المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة



آراء القشيري الكلامية والصوفية

عرض ونقد

رسالة مقدمة إلى قسم العقيدة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب:

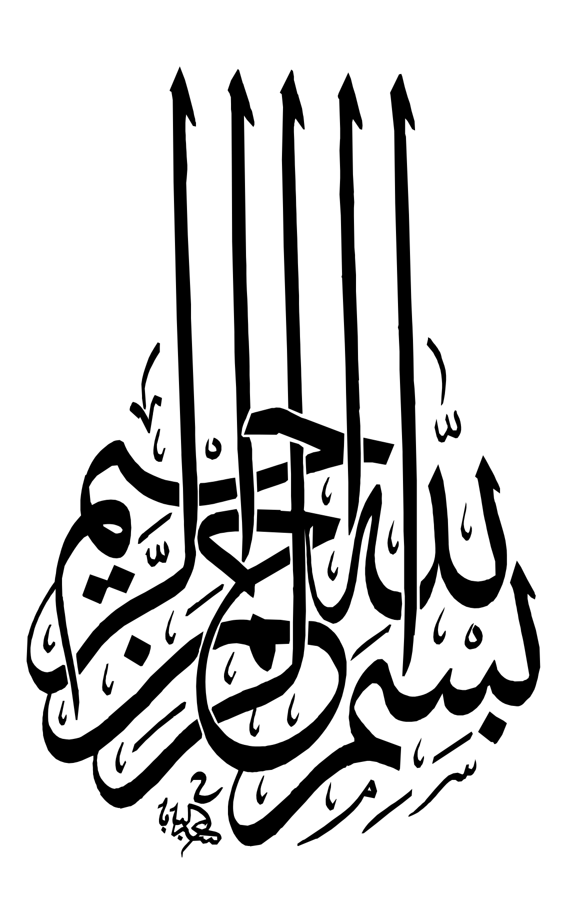
كوياتي محمود موري

الرقم الجامعي (٤٢٦٨٠٢٨٩)

إشراف فضيلة الشيخ:

د/ لطف الله بن ملا عبدالعظيم خوجه

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



ملخص الرسالة

العنوان : (آراء القشيري الكلامية والصوفية عرض ونقد).

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد و بابين وخاتمة .

أولا : المقدمة تحدثت فيها عن دواعي اختيار الموضوع وخطة البحث والمنهج الذي سرت عليه .

ثانيا : التمهيد ، تحدثت فيه عن ترجمة القشيري ، وعصره وحياته ، ومنجه.

ثالثا : الباب الأول :تناولت فيه (آراء القشيري الكلامية) .ويتكون من تمهيد وستة فصول، وتحت كل فصل عدة مباحث .دار حول :

علم الكلام ، والتوحيد ، والشرك ، والقضاء والقدر ، والإيمان ، والإمامة ، والصحابة .

رابعا : الباب الثاني : تناولت فيه (آراء القشيري الصوفية) من خلال ثلاثة فصول .

حيث تحدثت عن مفهوم التصوف ونشأته ومراحله ، ومفهوم التصوف عند القشيري ، وعن مراحل السالكين عند القشيري .

خامسا : أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال بحثي وهي :

١ – أنّ الإمام القشيري كان على منهج الأشاعرة في الاعتقاد ، موافقا لأهل السنة والجماعة في بعض المسائل العقدية .

٢– أن القشيري من الصوفية الذين ربطوا التصوف بعقيدة الأشاعرة.

٣– أنّ عقيدة أهل السنة والجماعة توافق الفطرة السليمة ولا تتعارض مع العقل .

٤ – أنّ الإمام القشيري من مشايخ الصوفية بمفهومها المعتدل والأقرب إلى السنة ، وكان يردّ على غلاة الصوفية الذين يدعون إلى الحلول والاتحاد ،مع تركيزه على أعمال القلوب والزهد والعبادة.

الباحث

كوياتي محمود موري

Thesis Abstract

Title: (Opinions of Abdul Karim Hozan Al-Qushairi Regarding Islamic Mysticism (*SUFISM*) and Scholastic Theology – Review & Criticism)

This research is composed of an introduction, preamble, two chapters and conclusion.

Firstly: In the introduction I explained the reasons behind selecting the subject, research plan and methodology I followed.

Secondly: In the preamble I covered the introduction of Al-Qushairi, especially his life as well as the prevailing political, social, economic and academic status as well as his efforts in seeking knowledge, his compilation of books and his academic life.

This includes two sections.

Section one: The major ordeal Al-Qushari faced in his life.

Thirdly: In Chapter one, which is titled " Al-Qushairi's Theological Opinions" and consists of six a short note and six sub-sections, I tackled scholastic theology, monotheism, atheisms, destiny, faith, Imamate and Holy Prophet's illustrious companions.

Fourthly: In chapter two I covered the views of Al-Qushari on Islamic Sufism via three sections. I discussed in particular the concept, inception and stage of Islamic Sufism but I concentrated on the concept of Islamic Sufism as seen by Al-Qushairi as well as on the stages of followers of Sufism he adopted.

The following are the most significant results I reached in this research:

١- Imam Al-Qushairi followed the methodology of Asharites in believing and he was in conformity with the majority of Muslims *(Ahal Al-Sunah Wa Jamah)* in certain Islamic creed aspects.

٢- Imam Al-Qushairi was one of Sufis who linked Sufism with Asharits creed

٣- The creed of majority of Muslims (Ahal Al-Sunah Wa Jamah) is in agreement with natural instinct and does not contradict intellect.

٤- Imam Al-Qushairi was considered one the Shaiks (Imams) of Sufism in its moderate concept which is close in principles to Prophet Sunnah and refuted the erroneous principles of substitution, enbodiment and union in the person of Allah, but he emphasized the works of hearts, austerity and Worship.

Researcher's name: KOUYATE MAHMOUD MORY



المقدمـــــة

المقـدمــــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ، ، وبعد:

فإن مهمة دراسة آراء العلماء الذين تأثّروا بعلم الكلام أو التصوف هي مهمةٌ صعبة، تحتاج إلى فهم آرائهم ومعرفة مقاصدهم؛ لأن الباحث قد يفهم بعض آرائهم وقد لا يفهم البعض ، وقد يحمل بعض أقوالهم على معنى وصاحبه لم يقصد ذلك، وبالتالي لابد أن يكون الباحث دقيقا في جمع آرائهم وعرضها، وذلك من خلال الرجوع إلى مؤلفاتهم، إضافةً إلى الإلمام بالظروف التي عاشوها في عصرهم.

وعندما أشار علي الدكتور لطف الله خوجه دراسة شخصية القشيري والبحث عن آرائه الكلامية والصوفية – عرضاً ونقداً – ترددت وقلت في نفسي :ما الفائدة العلمية التي ستعود علي من وراء ذلك؟لأنني كنت أودّ أن أبحث في موضوع له علاقة بقارة إفريقيا ، وخاصة غرب إفريقيا، وكنت أفكر في موضوع (التصوف في ساحل العاج)، أو (التشيع في ساحل العاج).

لكني عندما شرعت في وضع خطة البحث ظهر لي أن القشيري لم يكن شخصية علمية عادية في عصره ؛ وإنما كان زعيما لعلماء عصره من الأشاعرة يعبّر عن موقفهم، ويقتدون بسلوكه.

وموقفه من المحنة التي حدثت في زمانه تؤكد رئاسته للأشاعرة، مما جعله يسجن ويؤذى في سبيل الدفاع عنهم.

وقد كان القشيري مرجعا في التصوف ، فقد ألّف للصوفية كتابا يعتبر من أكبر مراجع الصوفية وهو المسمى (الرسالة القشيرية).

وهذا ما دعاني إلى أن أقوم بدراسة آرائه الكلامية والصوفية لنيل درجة

الماجستير في كلية الدعوة وأصول الدين قسم العقيدة.

۞ أهمية الموضوع:

تظهر أهمية دراسة هذا الموضوع في نقد آراء القشيري الكلامية المخالفة لعقيدة السلف الصالح ، وربطه التصوف بالمذهب الأشعري ، وذلك حين ألف رسالته المشهورة في التصوف (الرسالة القشيرية)، ذكر في هذه الرسالة أن عقيدة أعلام التصوف هي عقيدة الأشاعرة، و زعم أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة؛ لذلك خص ابن تيمية كتابه (الاستقامة) للرد على ما أورده القشيري في هذه الرسالة.

وتظهر أهمية دراسة هذا الموضوع أيضا بأن أكثر الذين كتبوا في التصوف اعتمدوا على أقواله وآرائه، واعتبرت كتبه مرجعاً في التصوف في أكثر دول العالم الإسلامي، وخاصةً (الرسالة القشيرية)، حتى قيل « ما تكون في بيت وينكب »[1].

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٥٩ تأليف: تاج الدين بن علي بن عبدالكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٣هـ الطبعةالثانية ، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو.

۞ الدافع إلى كتابة هذا البحث :

يكمن الدافع في أن الذين كتبوا عن القشيري واهتموا بتراثه ، يؤيّدون أكثر آرائه الكلامية والصوفية المخالفة لمذهب السلف الصالح، وذلك إما لكونهم من الصوفية طريقةً أو من الأشاعرة عقيدةً ، وعلى رأسهم الدكتور إبراهيم بسيوني الذي اعتنى بتراث القشيري وحقق أكثر كتبه.

وليس هدفي من هذا البحث التحامل على الصوفية وعلى إمامهم الجليل ، وإنما هدفي هو عرض ونقد آرائه الكلامية والصوفية، وأن أقول في حقه مثل ما قال ابن تيمية: « الذي ذكره أبو القاسم فيه الحسن الجميل، الذي يجب اعتقاده واعتماده، وفيه المجمل الذي يأخذ المحق والمبطل، وهذان قريبان، وفيه منقولات ضعيفة، ونقولٌ عمن لايقتدى بهم ... »[1].

وجاء منهجي بالتفصيل كالتالي:

١- استعنت في دراستي بمنهج العرض والتحليل إلى جوار المقارنة والنقد، وبيان أوجه الخلاف أو التوافق مع التعليق والترجيح بعيدا عن التعصب في مناقشة الآراء.

٢- الاعتماد على مؤلفات القشيري في عرض آرائه الكلامية والصوفية.

٣- الاستفادة من تراجم القشيري في كتب التراجم والسير.

٤- عرض عقيدة السلف الصالح من خلال المصادر الأصلية.

٥- الاعتماد على الأحاديث المخرجة في الصحيحين في الاستدلال إذا وجد الدليل فيهما أو في أحدهما.

---

(١) الاستقامة ١/ ٨٩، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة – ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

٦- العـودة إلى كتـب الـسنة الأخـرى إذا لم أجـد بغيتـي في الـصحيحين أو في أحدهما. مع بيان درجة الحديث وأقوال المحدثين فيه.

٧- إيراد الأدلة التي اعتمد عليها أهل السنة والجماعة فيما ذهبوا إليه من الكتاب والسنة.

٨- ترجمتُ الأعلام الواردة أسماؤهم في ثنايا الرسالة ما لم يكن من المشاهير، كالصحابة، أو الأئمة الأربعة، أو أصحاب الكتب الستة، أو من كان مشهورا في فنه وعلمه، لسهولة الرجوع إلى مظان تراجمهم ومعرفة أحوالهم، عدا أئمة الأشاعرة والصوفية؛ لأن بحثي في علم الكلام والتصوف، وتتم الترجمة عند ذكر المترجم له للمرة الأولى، وعندما يتكرر ذكره لا أشير إلى سبق الترجمة، تفاديا لكثرة الحواشي ولوجود الأسماء في فهرس التراجم.

٩- قمت بتعريف الفرق التي ورد ذكرها في الرسالة بشكل موجز.

١٠- شرحت المفردات الغريبة التي ورد ذكرها في ثنايا الرسالة من كتب المعاجم اللغوية.

١١- حرصت على وضع الأقواس والفواصل والنقط، وما أنقله بنصه جعلته بين أقواس، وذكرت في الهامش اسم الكتاب دلالة على أنه منقول بنصه، وما ذكرته بنصه مع تصرف أشير إليه في الهامش، وما ذكرته بمعناه، أو ملخصا لم أجعله بين قوسين، وذكرت في الهامش اسم الكتاب مسبوقا بلفظه "انظر" دلالة على أنه اقتباس وليس بنصه.

١٢- وعند الإحالة إلى المصدر في أول مرة في الحاشية، أذكر اسم الكتاب واسم المؤلف والمحقق والطبعة ودار النشر.

١٣- وفي نهاية الدراسة، جاءت الخاتمة التي تحدثت فيها عن أهم النتائج التي توصلت إليها من آراء القشيري في علم الكلام والتصوف.

١٤- وضعت الفهارس العلمية كالآتي:

أ - فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث والآثار.

ج- فهرس الأعلام المترجم لهم .

د- فهرس المفردات الغريبة.

هـ- فهرس الأماكن والبلدان

و- فهرس الفرق والطوائف.

ز- فهرس المصطلحات الصوفية.

حـ- فهرس المصادر والمراجع.

ط- فهرس الموضوعات.

◈ وقبل عرض مباحث الدراسة أود الإشارة للبحوث السابقة.

البحوث السابقة:

١- (الإمام القشيري) سيرته- آثاره- مذهبه في التصوف). الدكتور: إبراهيم بسيوني .

٢- (موقف ابن تيمية من الأشاعرة). تأليف الدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود. ذكر المؤلف في الجزء الثاني ترجمة القشيري ، ودوره في الدفاع عن الأشاعرة والصوفية، وبعض آرائه الكلامية والصوفية.

٣- (الإمام القشيري وآراؤه الأصولية) .تأليف الدكتور: إبراهيم بسيوني.

٤- (القشيري تصوفه وأدبه) . تأليف الدكتور إبراهيم بسيوني. رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٩٦٧م ، قسم اللغة العربية، جامعة القاهرة.

٥-(التيسير في علم التفسير) .تحقيق عبدالله بن علي الميموني المطيري، من أول

الكتاب إلى نهاية سورة البقرة.(تحقيق ودراسة). رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٤٢٧هـ. جامعة أم القرى ، ذكر الباحث في مقدمة الرسالة ترجمة القشيري.

٦- (التيسير في علم التفسير) .تحقيق عوض حسن الوادعي، من أول سورة آل عمران إلى نهاية سورة النساء (تحقيق ودراسة). رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٤٢٨هـ. جامعة أم القرى، ذكر الباحث في مقدمة الرسالة ترجمة القشيري .

٧- (القشيري أديبا) . الباحث : الدكتور: إيمان كامل مصطفى، رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٩٩٧م، جامعة بغداد، كلية التربية - رشد.

٨- (الإمام القشيري ومنهجه في تفسير لطائف الإشارات). الباحث :الدكتور عز الدين الشيخ حسن الأتروشي، رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة ١٩٩٣م، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية.

٩- (المنهج الإشاري في تفسير الإمام القشيري). الباحثة :رانيا محمد عزيز نظمي، تاريخ المناقشة ١٩٩٣م، رسالة ماجستير، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية واللغات الشرقية وآدابها.

١٠- (الإمام القشيري وكتابه لطائف الإشارات في التفسير).تأليف :الدكتور محمد سعيد محمد عطية عزام، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين، تاريخ المناقشة ١٩٨١م.

١١- (منهج القشيري في كتابه لطائف الإشارات)، الباحث: محمد محمود يوسف أبو زور، رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة ١٩٩٣م، الجامعة الأردنية.

١٢- (كتاب المعراج) .تحقيق الدكتور علي حسن عبدالقادر، عميد كلية الشريعة جامعة الأزهر، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

١٣- (التحبير في التذكير نفائس في القيم والسلوك مستوحاه من أسماء الله الحسنى) .تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر ١٤١٤ هـ.

١٤- (شرح القشيري لأسماء الله الحسنى) .تحقيق الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، دار الكتب العليمة - بيروت -، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

١٥- (الرسالة القشيرية).تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف.القاهرة.ذخائر العرب ٧٥.

١٦- ثلاث رسائل للقشيري -(لمع في الاعتقاد)، و (بلغة المقاصد)، و (الفصول في الأصول)- في كتاب واحد. تحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد، المكتبة الأزهرية للتراث.

١٧- (تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات). تحقيق الدكتور منيع عبدالحليم محمود والدكتور سعيد قطيفة، المكتبة التوقيفية. (٣ أجزاء).

١٨- (التفسير الإشاري عند الإمام القشيري من خلال كتابه لطائف الإشارات). للباحثة :جميلة محمود البدوي بابكر، رسالة ماجستير في جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الدعوة - التفسير وعلوم القرآن ١٩٩٧م.

١٩- (الرسائل القشيرية - رسالة شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة، ورسالة ترتيب السلوك في طريق الله تعالى، ورسالة أحكام السماع-).حققها وعلّق عليها وترجمها الدكتور (فير) محمد حسن. نشرها المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية (باكستان).

٢٠- (تخريج أبيات لطائف الإشارات للإمام القشيري ودراسة المنهج القشيري في الاستشهاد الأدبي). تأليف: أحمد أمين مصطفى.الناشر د.م:دن.١٩٨٦م، رقم الاستدعاء ٨٩٢، ٧١٤٠٩ مواصفات ١٣٥ ص؛ ٢٤سم.

٢٠- (تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات). للقشيري.

قدّم له: وحققه وعلّق عليه إبراهيم بسيوني ، الناشر : القاهرة – دار الكتاب العربي ١٩٧١م.(٦ جلدات).

۞ خطــة البحــث:

أما الخطة التي وضعتها للبحث فقد اشتملت على مقدمة ، وتمهيد ، وبابين وخاتمة.

المقدمـة: تحدثت فيها عن أهمية الموضوع، والدافع إلى كتابة هذا البحث.

التمهيد وفيه :

أولا : عصره وحياته.

ثانيا : منهجه

ثم قسمت البحث إلى بابين :

تناولت في الباب الأول (**آراء القشيري الكلامية**). **وتحته ستة فصول:**

الفصل الأول: القشيري وعلم الكلام.

وتحته مبحثان: رأي القشيري في الاشتغال بعلم الكلام .

المبحث الأول: القشيري وعلم الكلام.

المبحث الثاني: وجوب النظر وعدم التقليد.

الفصل الثاني: آراء القشيري في التوحيد. وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: توحيد الألوهية.

وتحته مطلب واحد:

المطلب الأول: الشرك.

المبحث الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهجه في شرح أسماء الله وصفاته.

المطلب الثاني: أسماء الله الحسنى.

المطلب الثالث: صفات الله جل وعلا.

الفصل الثالث:آراء القشيري في القضاء والقدر.

وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المشيئة الإلهية.

المبحث الثاني : نفي العلة في أفعال الله.

المبحث الثالث : الخير والشر.

الفصل الرابع: الإيمان.

وتحته خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الإيمان لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني : العلاقة بين الإسلام والإيمان.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الرابع : الاستثناء في الإيمان.

المبحث الخامس : حكم عصاة أهل القبلة.

الفصل الخامس: الإمامة.

وتحته سبعة مباحث:

المبحث الأول : الإمامة لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني : وجوب نصب الإمام.

المبحث الثالث : الأدلة على وجوب نصب الإمام.

المبحث الرابع : الإمامة بالاختيار.

المبحث الخامس : شروط الإمامة.

المبحث السادس : الخروج على الإمام.

المبحث السابع : إمامة الخلفاء الأربعة.

الفصل السادس: الصحابة الكرام.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول :تعريف الصحابي.

المبحث الثاني: موقف القشيري من سب الصحابة.

المبحث الثالث: موقف القشيري من الفتنة التي وقعت بين الصحابة.

ثم تناولت في الباب الثاني (آراء القشيري الصوفية). وتحته فصلان:

الفصل الأول : التصوف عند القشيري تعريفا ومنهجا.

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التصوف عند القشيري.

المبحث الثاني:منهجه في ترجمة مشايخ الصوفية.

المبحث الثالث: منهجه في المصطلحات الصوفية.

الفصل الثاني: مراحل السالكين عند القشيري.

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: مرحلة التخلق.

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: البدايات في الطريق الصوفي.

المطلب الثاني: الإعداد في الطريق.

المبحث الثاني : (ثمرات الطريق).

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول : الحب الإلهي.

المطلب الثاني : الولاية.

المطلب الثالث :كرامات الأولياء

المطلب الرابع : الفراسة.

وفي نهاية الدراسة ، جاءت الخاتمة التي تحدثت فيها عن أهم النتائج التي تو صلت إليها من آراء القشيري في علم الكلام والتصوف.

وقد ضعت الفهارس العلمية كالآتي:

أ - فهرس الآيات القرآنية.
ب- فهرس الأحاديث والآثار.
ج- فهرس الأعلام المترجم لهم .
د- فهرس المفردات الغريبة.
هـ- فهرس الأماكن والبلدان
و- فهرس الفرق والطوائف.
ز- فهرس المصطلحات الصوفية.
حـ- فهرس المصادر والمراجع.
ط- فهرس الموضوعات.

وفي الختام أتقدم بخالص شكري لوالديّ ، وأسأل الله أن يجزل المثوبة لكل من أعانني على استكمال هذا البحث، وأخص بذلك الدكتور/ لطف الله خوجه المشرف على هذه الرسالة، الذي قرأ جميع فصولها ومباحثها، والذي كان لتوجيهاته وملاحظاته الدقيقة أكبر الأثر.

كما أشكر الشيخ الدكتور/ سعود بن عبد العزيزالعريفي رئيس قسم العقيدة سابقاً، الذي زودني ببعض مؤلفات القشيري، ودلني على مراجع أخرى.

كما أشكر صاحبي الفضيلة :

- الشيخ الدكتور / علي نفيع نافع العلياني.
- الشيخ الدكتور/ محمد عبد الحافظ حافظ عبده.

لتكرمهما بالموافقة على مناقشتي في هذه الرسالة.

كما أشكر جامعة أم القرى لما تقدمه للوافدين من عناية في سبيل نشر هذا الدين العالمي، كما أشكر كلية الدعوة وأصول الدين وجميع أعضاء هيئة التدريس.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيـــد

التمهيد:

۞ أولا : عصره وحياته.

۞ ثانيا : منهجه.

أولا: عصـــــره وحياته

۞ الحالة السياسية:

ولد القشيري في عام (٣٧٦ هـ)، ومات في عام (٤٦٥ هـ)، في أَسْتُوا[1] إحدى ضواحي نيسابور، وفي هذه الفترة من الزمن كانت هناك ظروف وتيارات أثّرت في مجرى الحياة العامة السياسية، والاجتماعية، والعلمية، وقد انعكست على حياة القشيري وعلى سلوكه وتفكيره.

عاش القشيري حياته كلها في ظل الدولة الغزنوية، وكان مركز الخلافة في هذه الفترة - بغداد - تسوده الاضطرابات والمنازعات في النواحي السياسية، نتيجة ضعف الخلفاء العباسيين، وكان ذلك بعد دور ثالث من خلافة العباسيين من (٣٣٤ هـ) إلى (٤٤٧ هـ)، حيث لم يكن للخليفة إلا اسم الخلافة، فصار الخليفة ليس له أي سلطة ولا نفوذ يؤمر، وليس له على أنفس المالكين شيء من السلطان الديني لمباينتهم له في العقيدة، فقد كانوا شيعة؛ وإنما رضوا بقاء الخليفة العباسي ليكون أمره عليهم هينا، يبقونه متى رأوا في بقائه مصلحتهم، ويعزلونه أو يقتلونه متى رأوا في ذلك مصلحتهم[2].

أما نيسابور فقد بقيت عاصمة الدولة الطاهرية حتى عام (٢٥٩ هـ)، حين سقطت في أيدي الدولة الصفارية والذين لم يطل حكمهم لها، فقد انتزعه منهم آل سامان ذوو الأصل الفارسي وقد عرفوا بالتشيع .

(١) أستوا بضم الهمزة وسكون السين المهملة، وضم التاء المثناة من فوقها أو فتحها، وبعدها واو ثم ألف. وهي ناحية بنيسابور، كثيرة القرى، خرج منها جماعة من العلماء. (انظر وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ٣/ ٢٠٨، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: احسان عباس).

(٢) انظر كتاب محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية ١/ ٥٥٥، المؤلف محمد الخضري بك تحقيق الشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت لبنان، الطبعة الأول ١٤٠٦ هـ.

وقد استمرت دولتهم حتى عام (٣٨٩ هـ)[1]، وقد شهد القشيري هذه الفترة من الزمن.

وفي عام (٣٨٩ هـ) قصد محمود الغزنوي - يعتبر محمود الغزنوي من أشهر حكام الغزنويين على الاطلاق، وواحد من الشخصيات العظيمة التي لعبت دورا كبيرا في آسيا الوسطى- بلاد خراسان فاستلب ملكها من أيدي السامانية، وانقرضت دولتهم بالكلية، وكان عهده عهد الفتوحات.

قال ابن خلكان: « ولم يزل يفتح بلاد الهند حتى انتهى إلى حيث لم تبلغه في الإسلام راية، ولم تتل به قط سورة ولا آية، فدحض عنها أدناس الشرك، و بنى بها مساجد وجوامع »[2].

ركّز في فتوحاته على بلاد الهند، فتح الهند وكسر الصنم المعروف عندهم بـ (سومنات)[3]، بسبب هذه الفتوحات، تأثّر المسلمون في مشرق العالم الإسلامي

---

(١) البداية والنهاية ١١/ ٣٢٥، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف - بيروت.

(٢) انظر وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان ٥/ ١٧٨، ١٧٩، البداية والنهاية ١١/ ٣٢٥.

(٣) والذين يعبدون هذا الصنم هم السمنية: كان أعظم أصنام الهند، ويحجون إليه كل ليلة خسوف، فيجتمع عنده ما يقرب مائة ألف إنسان، وتزعم الهنود أن الأرواح إذا فارقت الأجساد اجتمعت إليه، على مذهب التناسخ فينشئها فيمن شاء، وكانوا يأتون إليه من كل فج عميق، يقربون له القرابين حتى بلغت أوقافه عشرة آلاف قرية، وامتلأت خزانة الصنم بالأموال، وله ألف نفس يخدمونه وثلاثمائة يحلقون رءوس حجاجه وخمسمائة امرأة يغنون.(انظر الكامل في التاريخ ٨/ ١٤٨، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالله القاضي. العبر في خبر من غبر ٣/ ١٢٩، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة الثانية، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد . مقدمة ابن خلدون ٤/ ٤٩١، ٤٩٢ تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار النشر: دار القلم - بيروت - ١٩٨٤، الطبعة الخامسة).

بثقافات الهند وعلى طرائق النسك في هذه الفترة، مثل: الصمت الطويل، وتعريض النفس والبدن للجوع والعطش، والحر والبرد، وحمل المسبحة[1].

ولقد تأثر القشيري في رسالته المشهورة بهذه الثقافات الدخيلة على المسلمين، حيث عدّ الجوع والصمت والخلوة وغيرها من طريق السالكين إلى الله تعالى.

وفي عهد الدولة السلجوقية في عهد السلطان طُغْرُلبك السلجوقي[2] تعرض القشيري للمحنة ألّف فيها الرسالة (شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة)، نفي بعيدا عن أهله عشر سنين بعد سجنه أكثر من شهر[3].

وبعد وفاة طغرلبك، جاء بعده ألب أرسلان ووزيره نظام الملك الذي كان يكرم العلماء والفقراء[4] سنة (٤٥٥هـ) ، رجع القشيري إلى بلده ، وعد الوزير نظام الملك

---

(١) انظر الإمام القشيري سيرته ـ آثاره ـ مذهبه في التصوف ١/ ٢٢، تأليف الدكتور إبراهيم بسيوني، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢هـ.

(٢) (طُغْرُلْبِك) بضم الطاء المهملة وسكون الغين المعجمة وضم الراء وسكون اللام وفتح الباء الموحدة وبعدها كاف، وهو اسم علم تركي مركب من (طغرل) وهو اسم علم بلغة الترك لطائر معروف عندهم وبه سمي الرجل و(بك) معناه الأمير. و(سلجوق) بفتح السين المهملة وسكون اللام وضم الجيم وسكون الواو وبعدها قاف. هو أبو طالب محمد بن ميكائيل بن سلجوق بن دقاق الملقب ركن الدين طغرلبك أول ملوك السلجوقية، كان حليما كريما محافظا على الصلوات الخمس في أوقاتها جماعة، وكان يصوم الاثنين والخميس ويكثر الصدقات، ويبني المساجد ويقول: أستحيي من الله أن أبني لي دارا ولا أبني إلى جانبها مسجدا، توفي سنة خمس وخمسين وأربعمائة بالري وعمره سبعون سنة. (انظر وفيات الأعيان ٥ / ٦٧ ، ٦٨).

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٥٧، ١٥٨. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ١/ ٢٧٥ .تأليف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة.

(٤) انظر البداية والنهاية ١١/ ٩٠.

من تلاميذه [1].

ساعدت هذه الاضطرابات على انتشار التصوف انتشارا كبيرا، وهيأت للصوفية ترويج مبادئهم ونشر تعاليمهم، وكان لبعدهم عن المجادلات المذهبية أثر كبير في احترام الناس والأمراء والسلاطين لهم، مما أدى إلى انتشار وبروز طبقة المتصوفة [2].

اشتهر في هذه الفترة من كبار شيوخ الصوفية: أبو علي الدقاق [3] وعبدالرحمن السلمي [4]، والقشيري، وأبو الحسن علي بن عثمان بن الهجويري الغزنوي [5] وغيرهم، ممن يرجع إليهم الفضل في تربية جيل من المريدين الذين صاروا أعلاما في تاريخ الحياة الروحية في القرون التالية.

---

(١) انظر تبيين كذب المفتري ١/ ٢٧٥.

(٢) انظر المرجع السابق ١/ ٢٧٥. ومقدمة كشف المحجوب للهجويري ص٣٣. دراسة وترجمة وتعليق دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل. مكتبة الاسكندرية ١٣٩٤هـ. ١٩٧٤م.

(٣) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٤) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٥) هو أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي ثم الهجويري، أثبت هذا الاسم في مقدمة كشف المحجوب ص ١٩١، وكرره كثيرا في ثنايا الكتاب، توفي سنة (٤٦٥هـ). (انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢/ ١٤٩٤، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ هـ.

۞ الحالة الاجتماعية:

كانت خراسان[1] في هذه الفترة من الزمن، تكثر فيها العصبيات بين المذاهب وبين الفرق الإسلامية، مما أدى إلى الفتن وإراقة الدماء.

قال ابن كثير: « في عام (٣٨٩ هـ)، أرادت الشيعة أن يصنعوا ما كانوا يصنعون من الزينة يوم غدير خم، وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة فيما يزعمون، فقاتلهم جهلة آخرون من المنتسبين إلى السنة ؛ فادعوا أن في مثل هذا اليوم حصر النبي ﷺ وأبو بكر في الغار فامتنعوا من ذلك، وهذا أيضا جهل من هؤلاء، فإن هذا إنما كان في أوائل ربيع الأول من أول سني الهجرة، فإنهما أقاما فيه ثلاثا، وحين خرجا منه قصدا المدينة فدخلاها بعد ثمانية أيام أو نحوها »[2].

---

(١) قال ياقوت بن عبدالله الحموي: «خُرَاسَانُ: بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق أزَاذوار قصبة جوَين وبَيهق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان، وغزنة، وسجستان، وكرمان، وليس ذلك منها إنما هو أطراف حدودها، وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور، وهراة، ومروَ، وبلخ، وطالقان، ونَسا، وأبيورد، وسرخس... وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحاً، وقد اختلف في تسميتها بذلك فقال دغفل النسابة : خرج خراسان وهَيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليهما السلام لما تبلبلت الألسن ببابل فنزل كلِ واحد منهم في البلد المنسوب إليه، يريد أن هَيطل نزل في البلد المعروف بالهياطلة وهو ما وراء نهر جيحون، ونزل خراسانُ هذه البلاد التي ذكرناها دون النهر فسميت كل بقعة بالذي نزلها، وقيل خُراسم للشمس بالفارسية الدرية وأسان كأنه أصل الشيء ومكانه وقيل معناه كل سَهلاً لأن معنى خُر كل وأسان سهل والله أعلم. (معجم البلدان٢/ ٣٥٠، تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي أبو عبدالله، دار النشر: دار الفكر – بيروت).

(٢) البداية والنهاية ١١ / ٣٢٥.

وكـــان هنـــاك خـــلاف دائـــم بـــين العـــرب والفـــرس والـــترك في تلـــك الـــديار، وبـــين الـــشيعة والـــسنة، وبـــين المعتزلـــة[1]

(١) المعتزلة فرقة إسلامية ، ظهرت كفرقة فكرية على يد واصل بن عطاء الغزال (٨٠هـ ١٣١هـ)، الذي كان تلميذا للحسن البصري، ثم اعتزل حلقة الحسن بعد قوله بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين – ليس مؤمنا ولا كافرا– وأنه مخلد في النارإذا لم يتب قبل الموت، وكان ظهور واصل في عهد عبدالملك بن مروان وهشام بن عبدالملك.

عرفوا بالمعتزلة على بعد أن اعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري وشكل حلقة خاصة به لقوله بالمنزلة بين المنزلتين.

فقال الحسن:« اعتزلنا واصل ».

ومن شخصياتهم:

١- أبو الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف تـ (٢٢٦هـ).

٢- إبراهيم بن يسار بن هانئ النظام تـ (٢٣١هـ).

٣- بشر بن المعتمر تـ (٢٢٦هـ).

٤- ثمامة بن أشرس النميري تـ (٢١٣هـ).

٥- القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني تـ (٤١٤هـ).

وهم فرقة كثيرة، لها أصولها تجتمع عليها، وتفترق فيما سواها، اتفقوا على أصول الخمسة:

١- التوحيد: ويعنون به نفي صفات الله سبحانه .

٢- العدل: ويعنون به قياس أحكام الله سبحانه على ما يقتضيه العقل والحكمة، بناء على ذلك نفوا أمورا وأوجبوا أخرى، نفوا أن يكون الله خالقا لأفعال عباده، وقالوا إن العباد هم الخالقون لأفعال أنفسهم، وأوجبوا على الله فعل الأصلح لعباده.

٣- المنزلة بين المنزلتين: هو الحكم على الفاسق، يعتقدون أن الفاسق في الدنيا لا يسمى مؤمنا ولا يسمى كافرا، بل هو في منزلة بين هاتين المنزلتين، فإن تاب رجع إلى إيمانه، وإن مات مصرا على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم.

٤- الوعد والوعيد:يقصدون به انفذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة، ولا يخرج أحدا منهم من النار، فهم كفار خارجون عن الملة مخلدون في نار جهنم.

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: يقصدون به الخروج على الحكام، يرون قتال أئمة الجور لمجرد فسقهم.

(انظر مقالات الإسلاميين ١/ ١٥٥، ٢٧٠، ٢٧٨، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار =

والأشاعرة[1]، وبين الشافعية والحنفية، لقد عاش القشيري هذا الجو المليء بالعصبيات المذهبية والعرقية، ويظهر هذا جليا في رسالته:(الشكاية)، حينما دافع عن الأشاعرة.

النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر. الملل والنحل ١/ ٣٠، ٤٣، ٤٥، ٤٨، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة – بيروت – ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني. الفصل في الملل ٤/ ١٤٦، تأليف ابن حزم. مكتبة الخانجي – القاهرة. كتاب طبقات المعتزلة ص ٣، ٤، تأليف أحمد بن يحي بن مرتضى، تحقيق سوسنه – ديفلد- ثلزر. الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م.بيروت -لبنان-).

(١) الأشاعرة: من أكبر الفرق الإسلامية وأوسعها انتشارا في العالم الإسلامي، تنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد، وينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري تـ (٣٢٤ هـ)، والذي تخرج على المعتزلة في علم الكلام، وتتلمذ لشيخهم في عصره أبي علي الجبائي، غير أن الأشعري بعد ذلك سلك طريقا غير طريق المعتزلة، فأخذ يردّ على المعتزلة.

وهناك فرق كبير بين ما كان عليه أوائل الأشاعرة في بعض المسائل، وبين ما استقر عليه الرأي عند المتأخرين؛ المتأخرون لم يتبعوا إمامهم في كل مسائله وإنما خالفوه في مسائل كثيرة، منها تأويل صفات الله الخبرية وغير ذلك من المسائل مما لا يتسع ذكره هنا في الهامش.

- أبرز شخصياتهم :

١- أبو بكر الباقلاني تـ (٤٠٣هـ).

٢- محمد بن الحسن بن فورك الأصفهاني تـ (٤٠٦ هـ).

٣- أبو المعالي إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني تـ (٤٧٨هـ).

٤- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي تـ (٥٠٥ هـ).

٥- أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي تـ (٦٠٦ هـ).

(انظر الملل والنحل ١/ ٣٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/ ٨٨، ١٠٦. درء تعارض العقل والنقل ١/ ٤، ٥. تأليف ابن تيمية ، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٧هـ ، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن. العقيدة الأصفهانية ١/ ١٨١٩، تأليف: ابن تيمية، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض – ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم سعيداي).

ونتج من سوء السياسة انتشار الجوع والمرض والفقر والنهب في المجتمع، حتى أكل الناس الجيف والنّتن، حتى قيل : أن رجلا شوي صبية في الأتون[1] وأكلها [2].

ويصف ابن العماد الحنبلي (تـ ١٠٨٩هـ) هذه الحالة فيقول: «... مات من الجوع خلق كثير وأكلت الكلاب، وورد كتاب من بخارى أنه وقع في تلك الديار وباء، حتى أخرج في يوم ثمانية عشر ألف جنازة، وأحصي من مات إلى تاريخ هذا الكتاب ألف ألف وستمائة وخمسون ألف، وبقيت الأسواق فارغة والبيوت خالية، ووقع الوباء بأذربيجان وأعمالها والأهواز وأعمالها، وواسط، والكوفة، وطبق الأرض حتى كان يحفر للعشرين والثلاثين زبية[3] فيلقون فيها، وكان سببه الجوع، وباع رجل أرضا له بخمسة أرطال خبز فأكلها ومات في الحال ، وتاب الناس كلهم وأراقوا الخمور وكسروا المعازف وتصدقوا بمعظم أموالهم ولزموا المساجد وكان كل من اجتمع بامرأة حراما ماتا من ساعتهما..»[4].

---

(١) الأتون بالتشديد الموقد، والعامة تخففه والجمع الأتاتين **ويقال هو مولد .قال ابن خالويه : الأتون مخفف من الأتون و الأتون أخدود الجبار** .(انظر لسان العرب ١٣/ ٧، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى).

(٢) انظر البداية والنهاية ١٢/ ٧٠.

(٣) من الزبية وهي الحفرة (انظر لسان العرب ١٤/ ٣٥٣).

(٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٣/ ٢٧٩، تأليف: عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار النشر: دار ابن كثير- دمشق - ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، محمودالأرناؤوط.

انقسم الناس في هذه الفترة إلى قسمين:

قسمٌ ظنوا أن الخلاص من هذا البلاء والمجاعة هو اللجوء إلى النهب والسطو؛ فهدّدوا أمن المجتمع، وأخذوا الأموال جهارا، وكبسوا [1] الدور ليلا ونهارا [2].

وقسمٌ آخر رأوا أن الخلاص من هذا البلاء لا يكون إلا بالخوف، والزهد، والتوبة إلى الله.

تحولت حياة عامة الناس إلى القسم الثاني، فأراقوا الخمور، وكسّروا آلات اللهو، ولزموا المساجد للعبادة، وقراءة القرآن، وقلّ دار يكون فيها خمر إلا مات أهلها كلهم [3].

إذا كانت حياة عامة الناس هكذا كيف تتصور حياة الذين يميلون إلى الزهد والتصوف قبل البلاء؟.

ويصف القشيري حال بعض الصوفية في هذه الفترة، ومن هؤلاء :

عبدالله التروغندي [4] قال لزوجته – في هذه الفترة- لما كان أيام المجاعة، وكان الناس يموتون من الجوع: « الناس يموتون من الجوع، وفي بيتي حنطة، فخولط في عقله، فما كان يفيق إلا في أوقات الصلاة يصلي الفريضة ثم يعود إلى حالته، فلم يزلَ كذلك إلى أن مات – قال القشيري تعليقا على هذه الحالة- دلَّت هذه الحكاية على أن هذا الرجل كان محفوظاً عليه آداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة، وهذا هو صفة أهل الحقيقة، ثم كان سبب غيبته عن تمييزه: شفقته على المسلمين وهذا أقوى

---

(١) التكبس : الاقتحام على الشيء .(انظر لسان العرب ٦ / ١٩١).

(٢) انظر البداية والنهاية ١٢ / ٧١.

(٣) انظر المرجع السابق ١٢ / ٧١.

(٤) لم أجد ترجمته في كتب التراجم.

سمة لتحققه في حاله »[1].

وليس من الغريب أيضاً أن يتأثر القشيري بالصوفية ويصبح رائداً من روّاد التصوف؛ لأن البيئة التي عاش فيها القشيري- بلاد خراسان- خرج فيها كثير من كبار الزهاد وكبار شيوخ التصوف، أمثال: أبو نصر السراج[2] صاحب (اللمع). وأبو عبدالرحمن السلمي[3] صاحب (طبقات الصوفية) وأبو نعيم الأصبهاني[4] صاحب (حلية الأولياء)؛ لذلك نجد انعكاس هذه البيئة الصوفية على حياة القشيري وعلى تفكيره وطريقة عبادته كما سيأتي إن شاء الله.

---

(١) الرسالة القشيرية ١ / ١٦٥.

(٢) أبو نصر السراج عبدالله بن علي الطوسي، الزاهد شيخ الصوفية، وصاحب كتاب اللمع ، روى عن جعفر الخلدي، وأبي بكر محمد ابن داود الدقي، كان المنظور إليه في ناحيته في الفتوة، ولسان القوم مع الاستظهار بعلم الشريعة على طريقة السنة، توفي في رجب سنة (٣٧٨هـ) (انظر العبر في خبر من غبر ٣/ ٩، شذرات الذهب ٣/ ٩١).

(٣) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٤) أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله ابن أحمد الحافظ الصوفي، سبط الزاهد محمد بن يوسف بن البنا، ولد سنة ست وثلاثين وثلاث مائة، اعتنى به أبوه وسمعه في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وبعدها استجاز له خيثمة الأطرابلسي والأصم وطبقتهما.

قال الذهبي: «تفرد في الدنيا بعلو الإسناد مع الحفظ والاستبحار من الحديث وفنونه روى عن ابن فارس والعسال وأحمد بن معبد السمسار وأبى علي بن الصواف وأبي بكر بن خلاد وطبقتهم بالعراق والحجاز وخراسان وصنف التصانيف الكبار المشهورة في الأقطار». سكن نيسابور وتصدر للحديث، وروى عن أبي الشيخ وجماعة، وروى السنن عن الدار قطني، توفي في ربيع الأول سنة ثلاثين وأربعمائة.(انظر العبر في خبر من غبر ٣/ ١٧٢، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٩٢، تأليف أبو عبدالله محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى).

۞ الحالة الاقتصادية :

أدت الفوضى السياسية والاجتماعية في هذه الفترة إلى أزمة اقتصادية في مركز الخلافة ببغداد وخراسان و نيسابور، غلت الأسعار ؛ فهلك بسبب ذلك خلق كثير. حتى قرر القشيري ترك بلده (أستوا) بسبب الضائقة، إلى نيسابور ليدرس الحساب ويتقنها حتى يسهم في إصلاح الأمور المعاشية؛ لأنه كان يهوى مخالطة أهل الدنيا[(١)]، من هنا بدأت رحلته العملية و العلمية.

۞ الحالة العلمية :

كانت الحالة العلمية في هذه الفترة على نقيض الحالة السياسية والاجتماعية، فقد اهتم الولاة بالعلم، وسعوا في ازدهاره، وشجّعوا الرعية في طلب العلم، و أنشئت المدارس، فبنى المستنصر المدرسة المستنصرية، ورتّب فيها الرواتب الحسنة لأهل العلم[(٢)] ، وبنى نظام الملك (المدرسة النظامية) قيل هي أول مدرسة بنيت للفقهاء[(٣)].

وأنشئت مدارس كثيرة في نيسابور، مثل مدرسة ابن فورك[(٤)] ، ومدرسة البيهقية، ومدرسة الاسترباذي الصوفي الواعظ شيخ الخطيب [(٥)] ، ومدرسة أبي

---

(١) انظر المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٦/ ١٤٨، المؤلف : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي ، دراسة وتحقيق : محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية بيروت- لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.البداية والنهاية ١١/ ٣٠٥.

(٢) انظر البداية والنهاية ١٣/ ١٣٩.

(٣) المرجع السابق ١٢/ ٩٢.

(٤) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٥) هو أحمد بن الحسن بن عبد الجبار بن راشد أبو عبد الله الصوفي وثقه الدارقطني ، سمع علي بن الجعد وأبا نصر التمار ويحيى بن معين وأبا الربيع الزهراني وسويد بن سعيد وعنه أبو سهل بن زياد والجعابي وابن الزيات وابن المظفر، مات في رجب سنة ست وثلاث مائة (انظر تاريخ بغدادي ٤/ ٨٢ ، ٨٤ ، لسان الميزان ٢/ ١٥١ ، ١٥٢ .

إسحاق الاسفراييني[1] .

وكان يدرس في هذه المدارس وغيرها مذهب الشافعية وعقيدة الأشاعرة. وقد اهتم الناس بطلب العلم في هذه الفترة، حتى قيل : كان يحضر مجلس إمام الحرمين أبو المعالي الجويني[2] ثلاثمائة متفقه[3].

تأثّر القشيري بهذه المدارس حينما سافر إلى نيسابور ليتلقي علوم الحساب، فاختلط بمجلس الشيخ الاسفراييني[4] ودرس علم الكلام، ثم التحق بمجلس أبي علي الدقاق[5] فتأثّر بعلم التصوف.

وانتشرت أيضا في هذه الفترة مجالس المناظرات، ولقد شهد القشيري بعض هذه المناظرات، منها ما رواه ابن السمعاني قال:« ناظر إمام الحرمين فيلسوفا في مسألة خلق القرآن، فقذف بالحق على باطله ودمغه دمغا، ودحض شبهه دحضا، ووضح كلامه في المسألة حتى اعترف الموافق والمخالف له بالغلبة، – قال القشيري تعليقا على هذا – لو ادعى إمام الحرمين اليوم النبوة لاستغنى بكلامه هذا عن إظهار المعجزة»[6].

---

(١) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٢) شيخ الشافعية إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك ابن الإمام أبي محمد عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني ثم النيسابوري، سمع من أبيه وأبي سعد النصرويي وأبي حسان محمد بن أحمد المزكي ومنصور بن رامش، توفي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة (٤٧٨هـ).ودفن في داره ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين فدفن بجنب والده (سير أعلام النبلاء من ١٨/ إلى ٤٧٦).

(٣) طبقات الشافية الكبرى ٤ / ٣١٤

(٤) سيأتي ترجمته في مبحث شيوخ القشيري.

(٥) سيأتي ترجمته في مبحث شيوخ القشيري.

(٦) طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٧٤، وهنا لا يفوتني أن أنبه إلى غلو القشيري في الثناء و تشبيه كلام الجويني بكلام الله تعالى إذ كأن بيان الجويني وكلامه وصل إلى درجة الإعجاز التي تثبت به النبوة ؛لأن المذهب الأشعري يشترط على النبي المعجزة وحدها كشرط لصحة نبوته. لكن الجويني غني عن هذا الشرط!، فإن مثل الكلام لا ينبغي أن يوصف به إلا كلام الله عز وجل.

ولعل ما أحدثته هذه الاضطرابات من ظهور للفرقة بين الطوائف المختلفة، قد كان سبباً في إيجاد نهضة علمية واسعة، إذ دافعت كل فرقة عن نفسها بسلاح القلم، وظهرت كثير من المؤلفات.

وكانت علوم الصوفية أهم العلوم وأكثرها نجاحا في بلاد خراسان التي أصبحت أكبر مركز للتصوف في العالم الإسلامي. وكانت موطن كبار العلماء في التصوف كما مرّ علينا.



نشأته وحياته

اسمه، وكنيته، ولقبه، وولادته:

هو عبدالكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري[1] الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي المفسّر صاحب (الرسالة)، وكنيته أبو القاسم، ولقبه زين الإسلام، وشهرته القشيري.

وتجمع كتب التراجم أن اسم جده عبد الملك، ومات وعمره تسع وثمانون سنة، إلا أن ابن كثير يرى أن اسم جده عبدالمطلب، ومات وعمره سبعون سنة[2].

والصحيح أنه ولد في ربيع الأول سنة (٣٧٦هـ) من ناحية (أستوا)؛ لأن الخطيب البغدادي من المعاصرين له، ذكر البغدادي أنه سأل القشيري عن مولده فقال: «في ربيع الأول من سنة ست وسبعين وثلاثمائة»[3].

أصله من العرب الذين وردوا خراسان وسكنوا النواحي، فهو قشيري الأب سلمي الأم، توفي أبوه وهو طفل فتربى يتيما، وظهرت عليه النجابة في صغره، فقرأ الأدب والعربية عند أبي القاسم الأليماني[4].

---

(١) القشيري بضم القاف وفتح الشين وسكون الياء تحتها نقطتان وفي آخرها راء، هذه النسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء منهم: بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري، والإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري صاحب الصحيح أحد الأئمة المشهورين. (اللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٣٧-٣٨. تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

(٢) انظر البداية والنهاية ١٢ / ١٠٧.

(٣) تاريخ بغداد ١١ / ٨٣. تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) لم أجد ترجمته في كتب التراجم.

فلما كبر القشيري رأى دهاقين[1] قريته متألِّمين من ثقل الخراج، فأراد أن يزيل عنهم ما يشكونه، فتعلم طرفا من الحساب، وكان يهوى مخالطة أهل الدنيا، فقرر أن يذهب إلى نيسابور- وكانت نيسابور في ذلك الزمان عاصمة خراسان، ومركزا للعلماء والعلوم والفنون- ليتلقى علوم الحساب، حتى يساعد أهل بلده، وكان ماهرا في الفروسية واستعمال السلاح[2].

۞ زواجه :

أحب أستاذه أبو علي الدقاق القشيري فزوجه ابنته فاطمة[3]، وجميع أولاده من فاطمة، أنجبت ستة أبناء وبنتا واحدة كلهم من العلماء.

(١) دهاقين : جمع دهقان : رئيس القرية و رئيس الإقليم و القوي على التصرف مع شدة خبرة و من له مال و عقار و التاجر . قال ابن منظور : ((الدهقان : التاجر فارسي معرب)) (انظر لسان العرب ١٠/ ١٠٧ ، المعجم الوسيط ١/ ٣٠٠ .

(٢) انظر المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور ١/ ٣٦٥، ٣٦٦، تأليف: تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الصيرفيني، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع - بيروت - ١٤١٤هـ، تحقيق: خالد حيدر. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٦/ ١٤٨، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٩.

(٣) هي فاطمة بنت أبي علي الحسن بن علي الدقاق، كانت كبيرة القدر، عالية الإسناد من عوابد زمانها، روت عن أبي نعيم الإسفراييني ولدت سنة (٣٩٠ هـ) وتوفيت في ذي القعدة سنة (٤٨٠هـ). (انظر شذرات الذهب ٣ / ٣٦٥).

۞ أولاده :

١- أبو سعد عبدالله بن عبدالكريم القشيري (تـ٤٧٧هـ)[١].

٢- أبو منصور عبدالرحمن بن عبدالكريم القشيري (٤٨٢ هـ)[٢].

٣- أبو سعيد عبدالواحد بن عبدالكريم القشيري (تـ ٤٩٤ هـ)[٣].

٤- أبو نصر عبدالرحيم بن عبدالكريم القشيري (تـ٥١٤ هـ)[٤].

٥- عبيد الله بن عبدالكريم القشيري (تـ ٥٢١ هـ)[٥].

٦- أبو المظفر عبدالمنعم بن عبدالكريم القشيري (تـ٥٣٢ هـ)[٦].

٧- أمة الرحيم بنت عبدالكريم القشيري[٧].

---

(١) انظر سيرته في سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٦٣. تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

(٢) انظر سيرته في (طبقات الشافعية للسبكي ٥ / ١٠٥، ١٠٦).

(٣) انظر سيرته في (المنتخب من السياق ٣٣٩، ٣٤٠).

(٤) انظر سيرته في (المنتخب من السياق ٣٢٣، ٣٢٤.و طبقات الشافعية للسبكي ٧ / ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥).

(٥) انظر سيرته في (المنتخب من السياق (٢٩٨، ٢٩٩).

(٦) المرجع السابق ٣٦٥، ٣٦٦.

(٧) ذكر الدكتور إبراهيم بسيوني في رسالته ص ٤١، أن اسمها ورد في ترجمة ابنها عبدالغافر الفارسي صاحب السياق في (قاموس الأعلام المكتوبة باللغة الأوزبكية)، ط استانبول سنة ١٣١٤ هـ ص ٣٠٨٠.

۞ وفاته :

توفي القشيري صبيحة يوم الأحد السادس عشر من شهر ربيع الآخر سنة (٤٦٥هـ)، ودفن إلى جانب شيخه أبي علي الدقاق ، قيل : أنه في حالة مرضه الشديد كان يصلي الصلوات كلها قائما، وكان له فرس يركبه فلما مات امتنعت عن العلف، ولم تطعم شيئا ولم تمكّن راكبا من ركوبها، ومكثت أياما قلائل على هذا بعده إلى أن ماتت[1].

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٦٠. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٦/ ١٤٨، البداية والنهاية ١٢/ ١٠٧.

طلبه للعلم ورحلاته

حضر القشيري نيسابور، ولم يكن غرض القشيري من سفره إلى نيسابور طلب العلم الديني، وإنما أتاها لطلب الدنيا [1]، وبدأ يرتاد مجالس العلماء والفقهاء والمحدثين والصوفية، اختلف إلى حلقة أبي الحسن بن علي النيسابوري[2]، وتأثّر به تأثّرا شديدا، فلزم حلقته ونسي ما كان قد جاء له من بلدته وهو تعلّم الحساب، وتوسم أبو علي الدقاق في القشيري النجابة فجذبه إليه، ثم أشار إليه أبي علي الدقاق، بأن يشتغل بعلوم الشريعة، فخرج إلى درس أبي بكر محمد بن أبو بكر الطوسي[3]، ثم ذهب إلى الإمام أبي بكر بن فورك[4] (تـ٤٠٦ هـ)، وكان إماما في علم الأصول، فأخذ عنه علم الأصول وبرع فيه إلى أن عدّ من أرشد تلامذته، وتعلّم منه أصول الفقه أيضا، ثم تابع الدرس في الأصول على يد أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الاسفراييني[5] (تـ٤١٨هـ)، وبقي القشيري يسمع درس الا سفراييني أياماً، ولم يكن يكتب الدرس، فقال له الأستاذ: « إن هذا العلم لا يحرز بالسماع المجرد فلا بد من الضبط بالكتابة، فأعاد عليه القشيري جميع ما سمعه في تلك الأيام، فعجب منه فأكرمه.وقال: ما كنت أدري أنك قد بلغت هذه الغاية، إنّك لا تحتاج إلى أن تسمع درسي ولكنّه يكفيك أن تطالع مصنّفاتي، وتنظر في طريقي، وإن أشكل عليك شيءٌ طالعتني به ففعل ذلك، وجمع بين طريقته وطريقة ابن فورك »[6].

ثم نظر بعد ذلك في كتب القاضي أبي بكر الباقلاني المالكي[7]، و في نفس الوقت

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٩.

(٢) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٣) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري. .

(٤) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٥) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٦) انظر شذرات الذهب ٣ / ٣٢١، طبقات الشافعية للسبكي ٥ / ١٥٥.

(٧) هو ابن الباقلاني القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي الأصولي، المتكلم =

كان القشيري يحضر مجلس أبي علي الدقاق[(١)]، وبعد وفاة الأستاذ عاشَر أبا عبدالرحمن السلمي[(٢)]، إلى أن صار أستاذ خراسان، وأخذ في التصنيف، ورتّب المجالس، وعقد لنفسه مجلس الإملاء في الحديث.

رحل إلى بغداد في عهد الفتنة سنة (٤٤٨هـ)، وهناك جعل يلقي دروساً في السنة والفقه على مذهب الإمام الشافعي، وزار في بغداد القائم بأمر الله، فأكرمه الخليفة وأحسن معاملته، وعقد مجلسه في قصره الخاص وكان يحضره الخليفة بنفسه ويتأثّر من كلامه [(٣)].

ثم حج القشيري مع رفقة فيهم أبو بكر البيهقي، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني وخلائق، ثم عاد إلى نيسابور، ولكنه لم يهدأ باله هنالك، فسافر مع عائلته إلى طوس[(٤)] وبقي هنالك إلى أن توفي السلطان طُغْرُلْبك، فخلفه عضد الدولة أبو شجاع ألب أرسلان، فرجع القشيري إلى نيسابور، وقضى هنالك بقية عمره[(٥)].

= على مذهب الأشعري، من أهل البصرة سكن بغداد، أخذ العلم عن أبي عبدالله بن مجاهد الطائي صاحب الأشعري، وكانت له بجامع المنصور حلقة عظيمة، له التصانيف الكثيرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم، توفي سنة ثلاث وأربعمائة (انظر تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩، ٣٨٢، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت -، وشذرات الذهب ٣/ ٣/ ١٦٨).

(١) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٢) سيأتي ترجمته في شيوخ القشيري.

(٣) تاريخ بغداد ١١/ ٨٣.

(٤) طوس: مدينة بخرسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ، تشتمل على بلدتين يقال لإحداهما (الطاربان) وللأخرى (نوقان)، وقد خرج من طوس أئمة أهل العلم والفقه مالا يحصى كأمثال: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو بكر محمد بن بكر الطوسي.(معجم البلدان ٤/ ٤٩).

(٥) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٩٣.

شيوخه وتلاميذه

۞ شيوخه :

تتلمذ القشيري على يد أساتذة أجلاء وعلماء عظام في عصره، وكان لهم شأن بالغ في إدارة حياته العلمية والفكرية، وسوف أكتفي بالذين تأثّر بهم القشيري تأثّرا شديدا، واقتدى بهم.

ومن هؤلاء:

١ - أبو بكر محمد بن بكر الطوسي:

هو محمد بن بكر بن محمد أبو بكر الطوسي النوقاني، من نوقان بفتح النون ثم واو ساكنة ثم قاف يليها ألف ثم نون إحدى مدائن طوس، تفقّه بنيسابور على الماسرجسي، وببغداد على أبي محمد البافي، وكان إمام أصحاب الشافعي بنيسابور له الدرس والأصحاب ومجلس النظر، وكان ورعا زاهدا.

قال أبو صالح أحمد بن عبدالملك المؤذن[1]: « هو إمام أصحاب الشافعي بنيسابور وفقيههم ومدرّسهم، وله الدرس والأصحاب ومجلس النظر، وله مع ذلك الورع والزهد والانقباض عن الناس وترك طلب الجاه والدخول على السلاطين، وما لا يليق بأهل العلم من الدخول في الوصايا والأوقاف وما في معناه»، وكان من أحسن

---

(١) هو محمد بن إسماعيل بن الحافظ أبي صالح أحمد بن عبدالملك النيسابوري المؤذن الإمام أبو عبدالله، فقيه مناظر كبير، ولد سنة (٤٨٠هـ). سمع أبا بكر بن خلف الشيرازي، وعلي بن أحمد المديني، روى عنه ابن السمعاني، وابنه عبدالرحيم، وعبد الواحد بن عبدالسلام بن سلطان البيع، وأبو الفضل أحمد بن صالح بن شافع وغيرهم. انتقل به أبوه إلى كرمان فأقام بها، توفي بكرمان في ذي القعدة (٥٤٧ هـ).(انظر طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٩٥، التجبير في المعجم الكبير١/ ٨٠، تأليف: الامام أبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني التميمي، دار النشر: رئاسة ديوان الأوقاف - بغداد - ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: منيرة ناجي سالم).

الناس خلقا ومن أحسنهم سيرة وظهرت بركته على أصحابه، توفي سنة (٤٢٠)هـ[(١)].

٢ - الإمام ابن فورك:

هـو محمـد بـن الحسين بـن فُـورَك بـضم الفـاء وفـتح الـراء، الأسـتاذ أبـو بكـر الأصفهاني المتكلِّم الأصـولي الأديـب النحـوي الـواعظ، ، روى عنـه الحـافظ أبـو بكـر البيهقـي[(٢)] والأسـتاذ أبـو القاسـم القـشيري، أقـام بـالعراق مـدّة يـدرس ثـم توجـه إلى نيسابور، وبنى له بها مدرسة، وأحيى الله تعالى به أنواعا من العلوم، وبلغـت مـصنفاته قريبا من المائـة، ثـم دعـي إلى مدينـة غزنـة[(٣)] وجـرت لـه بهـا منـاظرات عظيمـة، وعنـد عودته إلى نيسابور مات في الطريق سنة ست وأربعمائة ونقل إلى نيسابور فدفن بها[(٤)].

٣- أبو إسحاق الإسفرائيني:

أبو إسحاق الإسفرائيني إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلِّم الـشافعي أحـد الأعـلام وصـاحب التـصانيف، وكـان شـيخ خراسـان في زمانـه، ولـه المصنفات الكثيرة منها: الجامع في أصول الدين خمس مجلدات، وبني له مدرسة لم يـبن

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ٤ / ١٢١.

(٢) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بـن موسـى أبـو بكـر البيهقـي، كـان أوحـد أهـل زمانـه في الإتقـان والحفظ والفقه والتصنيف، كان فقيها محدثا أصوليا، أخذ العلم عن الحاكم أبي عبدالله النيسابوري، جمع أشياء كثيرة نافعة منها:كتاب السنن الكبير، ونصوص الشافعي، كان زاهدا متقللا من الدنيا، كثير العبادة والورع توفي بنيسابور سنة (٤٥٨هـ).(انظر البداية والنهاية ١٢/ ٩٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٣٢، طبقـات الشافعية للسبكي ٤/ ٨).

(٣) غَزنَةُ: قال ياقوت الحموي: «بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون، هكـذا يـتلفظ بهـا العامـة، والـصحيح عنـد العلماء غَزنين، ويعربونها

فيقولون: جَزْنة، ويقال: لمجموع بلادها زابلستان. وهي مدينة عظيمة وولاية واسعة في طـرف خراسـان، وهـي الحدُّ بين خراسان والهند، فيه خيرات واسعة، إلا أن البرد فيها شديد جدًا. وقد نسب إلى هذه المدينة كثير من العلماءِ، وما زالت آهلة بأهل الدين ». (انظر معجم البلدان٤/ ٢٠١).بتصرف.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٤ / ١٢٨، ١٢٩.

مثلها فدرّس بها، و بها تفقّه القاضي أبو الطيب الطبري و القشيري و البيهقي، تـوفي في يوم عاشوراء ثم نقل إلى بلده إسفرائين ودفن هناك(١).

٤ – الحسن بن علي الدقاق:

هو الحسن بـن عـلي النيسابوري، الزاهـد العـارف شيخ الـصوفية النيـسابوري الشافعي لسان وقته، روى عن ابن حمدان وغيره.قال الـشيخ عبـدالرؤف المنـاوي(٢) في كتابه الكواكب الدرية في تراجم الصوفية ما ملخصه: الحسن بن علي الأستاذ أبـو عـلي الدقاق النيسابوري الشافعي، لسان وقته وإمام عصره، كان فارها في العلم متوسطا في الحلـم محمـود الـسيرة مجهـود الـسريرة جنيـدي الطريقـة سري الحقيقـة، أخـذ مـذهب الشافعي عن القفال، والحصري وعنه القشيري صـاحب الرسـالة، بـرع في الأصـول، وفي الفقه، وفي العربية، حتى شدت إليه الرحـال في ذلـك، ثـم أخـذ في العمـل وسـلك طريق التصوف، وأخذ عن النصرابادي، توفي سنة (٤٠٦هـ)(٣).

٥ – أبو عبدالرحمن السلمي:

هو محمد بـن الحسين بـن موسـى النيسابوري، ولـد سـنة ثلاثـين وثـلاث مائـة، صحب جده أبا عمر بن نجيد وسمع الأصم وطبقته، وصنف التفسير والتاريخ وغـير ذلك، وبلغت تـصانيفه مائـة، وكـان لـه في نيسابور دويـرة للـصوفية، حـدّث عنه أبـو

---

(١) شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩، ٢١٠.

(٢) عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين بن يحيى ابن محمد بن محمد بـن محمد بـن أحمد بـن مخلوف بن عبدالسلام الحدادي ثم المناوي القاهري الشافعي، كان هذا عالماً متعبداً ورعاً خاشـعاً، نـشأ في حجر والده وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين وعـدة متون وهـو ابـن عـشر، ثـم سـلك طريـق التـصوف فأخذ طريق الخلوتية عن جماعة منهم الشيخ صالح محمد تركي الخلوتي، وشـيخ الطريـق أحمد العجمـي، والشيخ خطر الخواطري العجمي، والشيخ عبدالله الرومي، جمع فتاوى جده يحيى المناوي، وجرد حاشية جده المذكور على شرح البهجـة للعراقـي، وحاشـيته عـلى الـروض الأنـف للـسهيلي، ولـه عـدة رسـائل ، وكانت وفاته صبيحة يوم الثلاثاء سنة(١٠٢٢هـ) .(انظر خلاصة الأثر ٢/ ١٩٣، ١٩٥).

(٣) شذرات الذهب ٣/ ١٧٨.

القاسم القشيري والبيهقي وغيرهما، وهو حافظ زاهد لكن ليس بعمدة، وله في حقائق التفسير تخريف كثير، كان يضع الأحاديث للصوفية، توفي في شعبان سنة اثنتي عشرة وأربعمائة[1].

يعتبر هؤلاء شيوخ القشيري الذين تأثّر بهم في حياته، مما جعله يتكلّم في الفنون والعلوم المختلفة، وعند الرجوع إلى سيرة هؤلاء العلماء نجدهم في الأصول على مذهب الأشعرية، وفي الفروع على مذهب الشافعية، و لا نستغرب حينما نرى القشيري يستخدم إشارات الصوفية في تفسير القرآن وتأويل آيات الصفات بما يوافق مذهب الأشاعرة.

۞ تلاميذه:

كان لأبي القاسم القشيري ~ تلاميذ كثيرون، ويرجع سبب ذلك إلى أنه عاش طويلا، وأنه أقام في بغداد فترة من الزمن وفي نيسابور، فيصعب جدا حصر تلاميذه لهذه الأسباب، وسوف أكتفي بذكر تلاميذه المشهورين وهم كالآتي:

١- الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي (تـ٤٦٣هـ)[2].

٢- إسماعيل بن أبي القاسم الغازي أبو محمد النيسابوري (تـ٥٣١هـ)[3].

---

(١) انظر المرجع نفسه ٣/ ١٩٦، الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث ١/ ٢٢٥، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية – بيروت – ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي السامرائي.

(٢) تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى. شذرات الذهب ٣/ ٣١١.

(٣) شذرات الذهب ٤/ ٩٧.

٣- أبو بكر عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن البحيري (تـ٥٤٠ هـ)[١].

٤- عبدالله بن محمد بن الفضل الفراوي صفي الدين النيسابوري (٥٣٠هـ)[٢].

٥ - وجيه بن طاهر بن محمد بن محمد بن أحمد أبو بكر أخو زاهر الشحامي النيسابوري (تـ٥٤١هـ)[٣].

(١) شذرات الذهب ٤ / ١٢٥، ١٢٦ .

(٢) المرجع نفسه ٤ / ١٥٣.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٩ / ١٠٩، ١١٠.

مؤلفاته ومكانته العلمية

۞ مؤلفاته :

أولا: المطبوعة:

١- (الرسالة القشيرية). طبعت عدة مرات.

٢- (التحبير في التذكير نفائس في القيم والسلوك مستوحاه من أسماء الله الحسنى). تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر ١٤١٤ هـ.

٣- (شرح القشيري لأسماء الله الحسنى).ضبطه وصححه وعلّق عليه الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي.

٤- (تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات).تحقيق الدكتور منيع عبدالحليم محمود والدكتور سعيد قطيفة المكتبة التوقيفية. (٣ أجزاء).

٥- (المعراج).أخرجه وحققه الدكتور علي حسن عبد القادر.

٦- (لمع في الاعتقاد). تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل.

٧- (بلغة المقاصد). تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل.

٨- (الفصول في الأصول). تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل.

٩- (شكاية أهل السنة بحكاية مانالهم من المحنة). حققها وعلق عليها وترجمها الدكتور(فير) محمد حسن. ضمن الرسائل القشيرية.

١٠- (رسالة أحكام السماع). علق عليها وترجمها الدكتور(فير) محمد حسن. ضمن الرسائل القشيرية.

١١- (رسالة ترتيب السلوك). حققها وعلق عليها وترجمها الدكتور(فير) محمد حسن.

١٢- (نحو القلوب الصغير). قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور أحمد علم الدين الجندي.

١٣- فتوى، أوردها السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٧٤.

ثانيا: الرسائل العلمية:

١- (التيسير في علم التفسير للقشيري). تحقيق عبدالله بن علي الميموني المطيري، من أول الكتاب إلى نهاية سورة البقرة. (تحقيق ودراسة). رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٤٢٧ هـ. جامعة أم القرى.

٢- (التيسير في علم التفسير للقشيري). تحقيق عوض حسن الوادعي، من أول سورة آل عمران إلى نهاية سورة النساء (تحقيق ودراسة). رسالة دكتوراه، تاريخ المناقشة ١٤٢٨هـ. جامعة أم القرى

ثالثا: المخطوطات:

١- ترتيب السلوك. مخطوطة في الفاتيكان.

٢- الأربعين حديثا. مخطوطة في لندن.

٣- التمييز في علم التذكير. مخطوطات: منها في القاهرة وفارس والقيروان وحامد باستانبول.

٤- القصيدة الصوفية وهي المسماة: منثول الخطاب في مشهور الأبواب. مخطوطة بالجزائر.

٥- التوحيد النبوي. مخطوطة بالقاهرة.

٦- حياة الأرواح، والدليل على طريق الصلاح والفلاح. مخطوطة بالأسكوريال.

٧- استفادات المرادات. مخطوطة باستانبول[1].

---

(١) انظر مقدمة كتاب المعراج للقشيري ص ١٨، ١٩، تحقيق الدكتور علي حسن عبد القادر.

ومن كتبه المفقودة:

١- كتاب الجواهر.

٢- عيون الأجوبة.

٣- كتاب المناجاة.

٤- كتاب نكت أهل النهى.

٥- كتاب نحو القلوب الكبير.

٦- كتاب أحكام السماع.

٧- آداب الصوفية [١].

۞ مكانته العلمية :

جميع كتب التراجم تثني على القشيري، وكل هذا الثناء يدور على مكانته العلمية.

قال الخطيب البغدادي تـ (٤٦٣هـ): «وحدث ببغداد وكتبنا عنه وكان ثقة، وكان يقصّ وكان حسن الموعظة مليح الإشارة»[٢].

قال عبدالكريم السمعاني تـ (٥٦٢هـ):«الأستاذ الإمام أبو القاسم عبدالكريم ابن هوازن بن عبدالملك بن طلحة القشيري أحد مشاهير الدنيا بالفضل والعلم والزهد»[٣].

---

(١) انظر مقدمة كتاب المعراج للقشيري ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) تاريخ بغداد ١١ / ٨٣.

(٣) الأنساب ٤/ ٥٠٣، تأليف: أبي سعيد عبدالكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.

قال عبدالغافر بن إسماعيل[1]: «الإمام مطلقا، الفقيه المتكلِّم الأصولي المفسِّر الأديب النحوي الكاتب الشاعر، لسان عصره وسيِّد وقته، وسر الله بين خلقه، شيخ المشايخ وأستاذ الجماعة ومقدم الطائفة ومقصود سالكي الطريقة، وبُنْدَار[2] الحقيقة وعين السعادة وحقيقة الملاحة، لم ير مثل نفسه ولا رأى الراؤون مثله في كماله وبراعته جمع بين علم الشريعة والحقيقة وشرح أحسن الشرح أصول الطريقة »[3].

قال الذهبي: « ثقة نبيل عالي الإسناد كثير السماع متين الديانة توفي في جمادى الأولى عن إحدى وتسعين سنة »[4].



---

(١) هو عبدالغافر بن إسماعيل بن عبدالغافر بن محمد بن عبدالغافر، الحافظ أبو الحسن الفارسي ثم النيسابوري، حفيد راوي صحيح مسلم أبي الحسين عبدالغافر بن محمد، ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة، **سمع من جده لأمه أبي القاسم القشيري، وأحمد بن منصور المغربي، وأحمد بن الحسن الأزهري، وجدته فاطمة بنت الدقاق،** وتفقه على إمام الحرمين ولزمه مدة، كان إماما حافظا محدثا لغويا فصيحا.رحل إلى خوارزم وإلى غزنة، وجال في بلاد الهند، وصنف السياق لتاريخ نيسابور، وكتاب مجمع الغرائب في غريب الحديث، وكتاب المفهم لشرح غريب مسلم، توفي سنة تسع وعشرين وخمسمائة بنيسابور (طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ١٧١، ١٧٣، تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٧٥).

(٢) رجل بندري و مبندر و متبندر وهو الكثير المال، و (البندار) : التاجر يحتكر البضائع و يتربص بها غلاء السعر، وبُنْدَارٌ معناه الحافظُ . (انظر لسان العرب ٤/ ٨١ ، المعجم الوسيط ١/ ٧١ ، تاج العروس ١٠/ ٢٥١).

(٣) المنتخب من السياق ص ٣٣٤.

(٤) العبر في خبر من غبر،٣٠/ ٢٦٢ .

منهــج القشيـــــري

۞ ١- منهجه الكلامي:

ليس قصدي في هذا المبحث أنّ للقشيري منهجا ينفرد به في علم الكلام، وإنّما هو بيان موافقته أهل الكلام؛ لذلك لم يؤلّف كتابا خاصا في العقيدة ومسائلها ، بل اكتفى بذكر مسائل العقيدة في ثنايا مؤلفاته ؛ لذلك اشتهر بالتصوف أكثر من شهرته كعلم من أعلام الأشاعرة.

ومع ذلك فليس من العسير استخلاص منهجه الكلامي الذي وافق فيه الأشاعرة في ثنايا كتبه، وجاء منهجه الكلامي كالآتي:

١- يقرر القشيري أن أسماء الله تعالى و صفاته توقيفية، يجب أن نثبت ما أثبته الله لنفسه من صفات، والسكوت عند حدود النص[١]، وهو موقف سلفي إلا أنه لم يكن منهجا ثابتا للقشيري، فقد اعتمد التأويل في بعض الأحيان، وصرف الآيات عن ظواهرها كما سيأتي إن شاء الله.

٢- وعندما أراد الاستدلال على وجود الله تعالى استعمل منهج الأشاعرة

وهو: أن أول واجب على المكلّف النظر أو القصد إلى النظر ، وهو الاستدلال على وجود الله بأن الكون حادث وكل حادث فلابد له من محدث قديم ليس جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً ولا في جهة ولا مكان[٢].

وعندما أراد الاستدلال على وحدانية الله تعالى استعمل دليل التمانع.

قال القشيري:« محدث العالم واحد، لأن الاثنين لا يجري أمرهما على النظام، ولأنه

---

(١) انظر لمع في الاعتقاد للقشيري ص ٢٢ ، ٢٣. الفصول في الأصول للقشيري ص ٣٩.

(٢) انظر الفصول في الأصول للقشيري ص ٣٩.

يجب عجزهما، أو عجز أحدهما وذلك باطل »[1].

٣- حرصه الشديد على ضبط المصطلحات الكلامية، قال: « صانع العالم ليس بجسم، لأنه واحد، وأقل الجسم جوهران تضاما »[2].

وقال أيضا:« العالم محدث مخلوق، وله صانع وهو الله ﷻ، والله قديم لا ابتداع لوجوده، واحد لا قسيم له في ذاته، ولا شبيه له في حده»[3].

٤- يوافق المتكلمين في تقرير توحيد الربوبية وهوالغاية من التوحيد عندهم، جاء تركيزه على توحيد الربوبية ، وهو عنده نفي التعدد والتبعيض والتركيب والتجزئة [4].

قال القشيري: « والله قديم لا ابتداء لوجوده، واحد لا قسيم له في ذاته، ولا شبيه له في حده، وصفاته ونفسه »[5].

٥- و أما في تقرير صفات الرب وافق كثيرمن الصفاتية الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش وقيام الافعال الإختيارية به وافق الأشاعرة في إثبات الصفات السبعة العقلية وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام [6].

٦- وجاء منهجه موافقا لمنهج المتكلمين في الإثبات والنفي، أثبت صفات الله مجملا ونفاها مفصلا .

---

(١) المرجع نفسه ص ٣٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٠.

(٣) اللمع للقشيري ص ١٨.

(٤) انظر الفصول في الأصول ص ٤٠، ٤١.

(٥) اللمع للقشيري ص ١٨.

(٦) انظر الفصول في الأصول ص ٤٣، اللمع للقشيري ص ١٩، ٢٠، ٢١.

قال القشيري: « القديم -سبحانه- لا لون لـه، ولا طعـم. لأن الألـوان والطعـوم متضادة، فجميعها يستحيل أن يثبت ولا بعض أولى من بعض، فلا لون لـه ولا طعـم، والقديم -سبحانه- لا ماهية له، ولا يقال ما هو لأن ما هو سؤال عن الجنس ولا جنس للقديم »[1].

هذه عادة المتكلمين التفصيل في النفي والإجمال في الإثبات؛ وهي طريقـة مخالفـة للقرآن والعقل .

أما مخالفتها للعقل: فلأنّ النفي الذي يـستعملونه هـو نفـي محض الـذي لا يـدل على الكمال ولا يتضمن أمرا ثبوتيا، فهو نوع من التعطيل؛ لأنّ قوله: « القديم -سبحانه- لا لون له، ولا طعم. لأن الألوان والطعوم متضادة، فجميعهـا يـستحيل أن يثبـت ولا بعض أولى من بعض، فلا لون له ولا طعم، والقديم -سبحانه- لا ماهيـة لـه، ولا يقـال ما هو لأن ما هو سؤال عـن الجنس ولا جنس للقـديم ». اسـتعمل النفـي المحـض في وصف الله تعالى الذي ينتهي إلى التعطيل؛ لأنّ كل موجود لا بـدّ أن يكـون لـه صـفات تليق به، والله ﷻ هو الخالق الباري الذي خلق الخلق فلا بدّ أن يكون له مـن الـصفات ما يحصل بها هذا الكمال.

والتفـصيل في النفـي والإجمـال في الإثبـات خـلاف مـنهج القـرآن في الإثبـات والنفي، أخبر الله تعالى في كتابه بإثبات مفصل ونفي مجمل، أخبر أنـه حي قيـوم علـيم قدير سميع بصير عزيز حكيم ونحـو ذلـك يـرضى ويغـضب ويحـب ويـسخط وخلـق واستوى عـلى العـرش ونحـو ذلـك.وقـال في النفـي : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

هذا الأسلوب فيه إساءة أدب مع الله تعالى لا يليق أن يوصف به.

قال شارح الطحاوية: «وهذا النفي المجرد مع كونه لا مدح فيه، فيه إساءة أدب، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال ولا كساح ولا حجـام ولا حائـك ! لأدبـك

(١) الفصول في الأصول ص ٤٠.

على هذا الوصف إن كنت صادقا، وإنما تكون مادحا إذا أجملت النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجل، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب »[1].

٧- وفي القضاء والقدر يرى عدم ارتباط الثواب والعقاب بعمل العباد ، وهذا موافق للجبرية ، مخالف لصريح القرآن!! قال القشيري: « إن شاء عذب المطيعين وإن شاء عفا عن العصاة والمذنبين فالمدار على حكم الرب لا على جرم الخلق وما سبق لهم في حكمه»[2].

٨- وفي العلة أنكر أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة تقتضي إيجاد الفعل أو عدمه.

قال القشيري:« لا علّة لصنعه -سبحانه-، فلا يقال: لم فعل؟ لأنه لو كان لفعله علة: فلو كانت قديمة اقتضت قدم معلولها، وذلك محال، ولو كانت حادثة لكان لها علة أخرى وأدى إلى مالا يتناهى، وذلك محال، وإن استغنت العلة عن العلة استغنى سائر الحوادث عن العلة »[3].

٩- منهجه الكلامي جاء خليطا بالتصوف، حاول فيه دمج التصوف بعلم الكلام وذلك حين ألّف (الرسالة القشيرية) في التصوف وأحواله وتراجم رجاله، ذكر في أحد فصول الرسالة أنّ عقيدة أعلام التصوف هي عقيدة الأشاعرة، وأنّ الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة.

قال القشيري: « فصل في بيان اعتقاد هذه الطائفة في مسائل الأصول، اعلموا، رحمكم الله، أنّ شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٩، تأليف: ابن أبي العز الحنفي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩١، الطبعة: الرابعة.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٢٦٦، ٤/ ٢٤٧.

(٣) الفصول في الأصول ص ٤١.

صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة... قال أخبرنا الشيخ عبدالرحمن السلمي ~ ، قال: قال: الحسين بن منصور[1]: «ألزم الكلّ الحدث، لأن القدم له، فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه، والذي بالأداة اجتماعه فقواها تمسكه، والذي يؤلّفه وقت يفرقه وقت، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه... إنه -سبحانه- لا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولم يظهره قبل ولم يفنه بعد ولم يجمعه كلّ ولم يوجده كان ولم يفقده ليس، وصفه: لا صفة له. وفعله لا علة له...»[2].

وقال في الرسالة: (الفتوى)[3] ضمن طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: « اتفق أصحاب الحديث أنّ أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلّم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، وردّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملّة سيفاً مسلولاً، ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبّه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة»[4].

وهذه الدعوى من القشيري أن مذهب الأشاعرة هو مذهب السلف وأهل السنة ليست مسلّمة، وسيأتي مناقشتها إن شاء الله .

---

(١) هو أبو علي الحسين بن منصور بن عبدالله بن أحمد الإسفيجاني، حدث عن الحسن بن علي الميداني، ومحمد بن يوسف. قال أبو سعد الإدريسي: «كان الحسين بن منصور هذا راغبا في طلب الحديث، كتب الكثير وأخبرني أصحابنا أنه كان يزيد في الرقم، ويسرق الأحاديث ويحدث عمن لم يرهم، كان يروي عن ظفر بن الليث الإسفيجابي، ومجاهد بن أعين الفرغاني، وجماعة من أهل العراق وخراسان. مات بعد الثمانين والثلاثمائة فيما أظن ~ ». (الأنساب ١/ ١٤٧، المغني في الضعفاء ١/ ١٦٨، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر).

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٢٠، ٢١.

(٣) هذه الرسالة لم أجدها في المكتبات وإنّما هي موجودة ضمن كتاب طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٧٤.

(٤) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٧٤.

۞ ٢- منهجه الصوفي :

ويتلخص منهجه في التصوف في النقاط الآتية:

١- ربط التصوف بالأشعرية:

ربط القشيري بين التصوف والأشعرية، وزعم أن عقائد مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة، مع أن فيهم من يلعن الأشعرية ويبدعهم ويضللهم، قال: « اعلموا، رحمكم الله، أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد، صانوا بها عقائدهم - يقصد عقيدة الأشاعرة- عن البدع ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة: من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:« فصل فيما ذكره الشيخ أبو القاسم القشيري في رسالته المشهورة من اعتقاد مشايخ الصوفية فإنه ذكر من متفرقات كلامهم ما يستدل به على أنهم كانوا يوافقون اعتقاد كثير من المتكلمين الأشعرية، وذلك هو اعتقاد أبي القاسم الذي تلقاه عن أبي بكر بن فورك وأبي إسحاق الاسفراييني...والثابت الصحيح عن أكابر المشايخ يوافق ما كان عليه السلف، وهذا هو الذي كان يجب أن يذكر...»[2].

٢- وامتاز منهجه أيضا في التصوف أنّه دافع عن منزلة التصوف و مكانته في الفكر الإسلامي، مما جعله يؤلّف رسالته المشهورة (الرسالة القشيرية) ردا على الصوفية الذين انحرفوا، وبيان قواعد التصوف وأركانه.

قال القشيري: « مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقلّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوي بساطه، واشتد الطمع وقوي رباطه.

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٩.

(٢) الاستقامة ١/ ٨١، ٨٢.

وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدّوا قلة المبالات بالدين أوثقَ ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام، وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة...»[1].

٣- خالف القشيري الصوفية الذين يدعون إلى الجهل وترك العلم، و يصف عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج أولئك الصوفية فيقول: « وقد دنت حيلة إبليس إلى جماعة من المتصوفة حتى منعوا من حمل المحابر تلامذتهم وإنما زين عليهم إبليس ذلك لأنه أرادهم أن يمشوا في الظلمة »[2].

بينما نجد القشيري يوجب طلب العلم على المريد في بداية الطريق.قال القشيري:«وإذا أحكم المريد بينه وبين الله عقده، فيجب أن يحصل من علم الشريعة، إما بالتحقيق، وإما بالسؤال عن الأئمة ما يؤدي به فَرْضَه»[3].

٤- وافق الصوفية في الذكر باسم الله المفرد والمضمر.قال القشيري: « ويقول المريد في خلوته (الله الله الله) يواظب على قول هذا الذكر، وأن لا يشهد غيره، وأن لا يفكر في غيره وإن أشغله عن هذا الذكر أمر من الأمور يطرح ذلك الأمور وإن كان موت والديه »[4].

وقال في اسم المضمر: « باب في معنى (هو)، اعلم أن (هو) اسم موضوع للإشارة، وهو عند الصوفية إخبار عن نهاية التحقيق.وهو يحتاج عند أهل الظاهر إلى صلة تعينه ليكون الكلام مفيدا، لأنك إذا قلت (هو) ثم سكت فلا يكون الكلام مفيدا حتى تقول: هو قائم أو قاعد، أو هو حي أو ميت، وما أشبه ذلك.

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٦.

(٢) صيد الخاطر ص ١٠٥، تأليف الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي البغدادي (٥٩٧هـ) تحقيق آدم أبو سنينة، دار الفكر للنشر والتوزيع. الأردن١٩٨٧م.

(٣) الرسالة القشيري ٢/ ٥٧٣.

(٤) ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ص ٦٥، ٦٦.

فأما عند القوم، فإذا قلت (هو) فلا يسبق إلى قولهم غير ذكر الحق، فيكتفون عن كل بيان يتلوه لاستهلاكهم في حقائق القرب باستيلاء ذكر الله على أسرارهم وانمحائهم عن شواهدهم فضلا عن إحساسهم بمن سواه»[١].

٥- خالف الصوفية الذين فهموا من التوكل التواكل وترك الأخذ بالأسباب على الإطلاق، يرى أن عوام المسلمين يجب عليهم التوكل على الله و الاعتماد عليه، والسعي في طلب الرزق وأن ذلك لا يتعارض مع التوكل، قال: « واعلم أن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب، بعدما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى؛ فإن تعسر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره»[٢]، وقال أيضا: « إذا وثق القلب بجريان القسمة لا يضره الكسب، ولا يقدح في توكله »[٣].

وأما خواص الصوفية الصادقين فيرى أن ترك الكسب أفضل لهم، قال القشيري: «والفقير الصادق[٤] هو الذي يترك كل سبب وعلاقة، ويفرغ أوقاته لعبادة الله، ولا يعطف بقلبه على شيء سوى الله، ويقف مع الحق راضيا بجريان حكمه فيه»[٥].

ويرى أنّ الله يقيّض له من يقوم بخدمته[٦].وهذا يدعو إلى البطالة وسؤال الخلق، ويمثّل انحرافا بيّنا في مفهوم التوكل.

٦- خالف منهج الصوفية الذين يقولون بعصمة المشايخ مطلقا، وذهب إلى أنّ المشايخ غير معصومين وإنّما يحفظهم الله، وفرّق بين المعصوم والمحفوظ.

---

(١) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ٦٣، تحقيق الدكتور عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية ١٤٢٧ هـ.

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٢٩٩.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ٣١٩.

(٤) أي الصوفي الصادق.

(٥) لطائف الإشارات ٦/ ١٣١.

(٦) التحبير في التذكير للقشيري ٦٠.

قـال القـشيري: « وكـما أن النبـيَّ لا يكـون إلا معـصوماً فـالوليُّ لا يكـون إلا محفوظاً. والفَرْقُ بين المحفوظ والمعصوم أن المعصوم لا يلم بذنب البتة. والمحفـوظ قد تحصل منه هنات، وقد يكون له - في الندرة - زلات، ولكن لا يكون له إصرار »[١].

٧- وافـق القـشيري الـصوفية في تقـسيم الأوليـاء إلى الأقطـاب والأوتـاد والأبدال. قال القشيري: «الرواسي في الظاهر الجبال، وفي الإشارة الأولياء الـذين هـم غيـاث الخلـق، بهـم يـرحمهم، وبهـم يغيـثهم.. ومـنهم أبـدال ومـنهم أوتـاد ومـنهم القطب»[٢].

٨- وافق السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في تقرير كرامات الأولياء، ويرد على الصوفية الذين يقولون أن من كرامات الأولياء : إحياء الأمـوات، كـما زعـم المناوي أنّ للصوفية أنواعا من الكرامات:

منها إحياء الموتى، وهو أعلاها، فمـن ذلـك أن أبـا عبيـد البـسري[٣]، غـزا ومعـه دابة، فماتت، فسأل الله أن يحييها، فقامت تنقض أذنيها، وأن مفرج الدماميني[٤] أحضر له فرخ مشوية، فقال: طيري بإذن الله تعالى، فطارت. ووضع الكيلاني[٥] يده على عظم دجاجة أكلها، وقال لها: قومي بإذن الله فقامت.

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ١٠٦.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٣٠٠.

(٣) **محمد بن حسان البسري**: البسر بضم الباء الموحدة وسكون السين المهملة قرية من أعمال حوران فوق دمشق أبو عبيد الله كان محدثا زاهدا، غزا الروم في بعض السنين، ومن مصنفاته: قوام الإسلام، توفي في حدود سنة (٢٦٩هـ).(انظر صفة الصفوة ٤/ ٢٤١، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ١٩٧٩، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي. الرسالة القشيرية ١/ ٩٣، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ٦/ ١٨، تأليف مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي. دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤١٣هـ).

(٤) لم أجد ترجمته.

(٥) لم أجد ترجمته.

ومات لتلميذ أبي يوسف الدهاني[1] ولد، فجزع عليه، فقال له الشيخ: قم بإذن الله، فقام، وعاش طويلا، وسقط من سطح الفارقي طفل، فمات، فدعا الله، فأحياه[2].

قال القشيري: « قد تكون إجابة دعوة، وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر، أو حصول ماء في زمان عطش، أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة، أو تخليصا من عدو، أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة. واعلم أن كثيرا من المقدورات يعلم اليوم قطعا أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء؛ وبضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك، فمنها حصول إنسان لا من أبوين، وقلبَ جماد بهيمة »[3].

٩- خالف القشيري أصحاب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود من الصوفية؛ لذلك لم يذكر الحلاج[4] ضمن مشايخ الصوفية في تراجم مشايخ الصوفية.قال:« ومما

---

(١) لم أجد ترجمته.

(٢) انظر الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية أو طبقات المناوي الكبرى لعبد الرؤوف المناوي ١/ ١١، تحقيق الدكتور عبدالحميد صالح حمدان، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٣.

(٤) هو الحسين بن منصور بن محمي أبو عبدالله، وكنيته أبو مغيث **الفارسي البيضاوي الصوفي**، ونشأ بواسط العراق.درس علوم الدين، ثم سلك طريق الصوفية على يد الشيخ سهل بن عبدالله التستري وصحب الجنيد، وأبا الحسين النوري و**عمرو بن عثمان المكي** وغيرهم.

والمشايخ في أمره مختلفون، رد ه أكثر المشايخ ونفوه، وقبله بعضهم من جملتهم **أبو العباس بن عطاء البغدادي ومحمد بن حفيف الشيرازي وإبراهيم بن محمد النصراباذي النيسابوري**، قال ابن حجر العسقلاني: « الحسين بن منصور الحلاج المقتول على الزندقة ما روى ولله الحمد شيئا من العلم وكانت له بداية جيدة، وتأله وتصوف ثم انسلخ من الدين وتعلم السحر وأراهم المخاريق أباح العلماء دمه فقتل سنة إحدى عشرة وثلاثمائة ». (انظر سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٢/ ٣٠٦، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

تاريخ بغداد ٨/ ١١٢).

يجب أن تشتد العناية بمعرفته أن المخلوق لا يجوز أن يكون متصفا بصفات ذات الحق، فلا يكون عالما بعلم الحق، ولا قادرا بقدرته ولا سميعا بصيرا بسمعه وبصره، ولا حيا بحياته، ولا باقيا ببقائه لأن الصفة القديمة لا يجوز قيامها بالذات الحادثة، كما لا يجوز قيام الصفة الحادثة بالذات القديمة، وحفظ هذا الباب أصل التوحيد.

ومن زعم خلاف هذا فقد خرج عن الدين، وانسلخ عن الإسلام، وكانت بدعته أشنع من قول النصارى إن الكلمة القديمة اتحدت بذات عيسى عليه السلام . هذه البدعة قول الحلولية الذين جوزوا على ذات الحق الحلول في الأشخاص المحدثة...»[(١)].

قال ابن تيمية:« ولهذا لم يذكره القشيري في مشايخ رسالته؛ وإن كان قد ذكر من كلامه كلمات استحسنها»[(٢)].

١٠- خالف القشيري الصوفية الذين يقولون برفع التكاليف واستدلوا بقوله تعالى :﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر:٩٩]. وٱلۡيَقِينُ عندهم هو سقوط الأمر والنهي[(٣)]. بينما يرى القشيري أنّ الأمر والنهي لا زمان لكلّ عبد مادام يجري الروح في عروقه إلى أن يموت .قال: « الصلاة لا ترتفع عن العبد مادام فيه نفسٌ من الاختيار لا في الخوف ولا في الأمن»[(٤)].

وقال أيضا: «الوقوف عند الأمر والنهي ، وهو سلوك طريق المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى آله»[(٥)] .

---

(١) التحبير في التذكير للقشيري ١٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/ ١١١.

(٣) انظر العبودية ص ٤٤، تأليف ابن تيمية. تحقيق علي حسن عبدالحميد - دار الأصالة، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ ١٩٩٩م.

(٤) لطائف الإشارات ٢/ ٤٧.

(٥) المرجع السابق ١/ ١٨٤.

١١- وفي الإلهامات: وافق منهج أوائل الصوفية الذين كانوا يعرضون إلهاماتهم على الكتاب والسنة، ولا يقدّمونها على النقل[1].

قال القشيري: « العلم[2] هو الذي يميّز بين الإلهام وبين الخواطر الصحيحة وبين الوساوس »[3].

---

(١) كما قال أبو سليمان الداراني: « تعرض علي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل الكتاب والسنة ». (مدارج السالكين ٢/ ٤١).

(٢) الكتاب والسنة.

(٣) لطائف الإشارات ٦/ ٣٣٥.

الباب الأول

الباب الأول

آراء القشيري الكلامية

وتحته تمهيد وستة فصـــول :

- الفصل الأول : رأي القشيري في الاشتغال بعلم الكلام.
- الفصل الثاني : آراؤه في التوحيد.
- الفصل الثالث :آراء القشيري في القضاء والقدر.
- الفصل الرابع : الإيمان.
- الفصل الخامس : الإمامة.
- الفصل السادس : الصحابة الكرام.

تمهيـــــد

۞ أولا : تعريف علم الكلام :

كثرت تعريفات المتكلمين والباحثين لهذا العلم،ومن هذه التعريفات:

١- تعريف الإيجي[(١)]:

قال الإيجي: « علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ فإن الخصم وإن خطّأناه لا نخرجه من علماء الكلام »[(٢)].

٢- تعريف التفتازاني[(٣)]:

قال التفتازاني: « هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية، المكتسب من أدلتها اليقينية »[(٤)].

---

(١) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار بن أحمد الإيجي، ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ثمانين وستمائة، تتلمذ على الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي وغيره، له في علم الكلام كتاب المواقف، توفي مسجونا بقلعة دريميان، غضب عليه صاحب كرمان فحبسه بها فاستمر محبوسا إلى أن مات سنة (٧٥٦هـ). (انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٤٦، ٤٧).

(٢) المواقف ١/ ٣١، تأليف: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالرحمن عميرة.

(٣) مسعود بن عمر التفتازاني، صاحب شرحي التلخيص وشرح العقائد في أصول الدين، وشرح الشمسية في المنطق، مات في صفر سنة(٧٩٢هـ). (انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٦/ ١١٢.

تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، دار النشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر أباد/ الهند - ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد)

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام ١ / ٦، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية - باكستان - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، الطبعة: الأولى.

٣- تعريف ابن خلدون:

قال ابن خلدون: «هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة»[١].

يؤخذ على تعريف الإيجي لعلم الكلام أنه يقصد بالعقائد الدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ وإن لم تكن مطابقة للواقع، فتدخل بذلك عقائد الفرق المخالفة للمنهج الصحيح، صرح بذلك فقال: «والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد ﷺ فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام»[٢].

ويؤخذ على تعريف ابن خلدون؛ أنه جعل علم الكلام خاصا بنصرة الاعتقادات الصحيحة الموافقة لمذهب السلف، وأخرج عقائد الفرق المخالفة لمذهب السلف عن أن تدخل في هذا العلم [٣].

ذهب بعض الباحثين إلى أن تعريف ابن خلدون أصح التعريفات، منهم الدكتور فيصل بدير عون في كتابه (علم الكلام ومدارسه)، قال: «تعريف ابن خلدون جامع مانع »[٤].

وهذا فيه نظر لأمرين :

أولا: جعل ابن خلدون علم الكلام خاصا بنصرة الاعتقادات الصحيحة، الموافقة لمذهب السلف، وأخرج عقائد الفرق المخالفة لمذهب السلف، بينما نجد الايجي وهو من علماء الكلام يدخل عقائد المخالفين من المتكلمين.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٥٨.

(٢) كتاب المواقف ١/ ٣١.

(٣) انظر موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة – عرضا ونقدا- ١/ ٢١، تأليف سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٤) كتاب علم الكلام ومدارسه ص ٣٢، تأليف فيصل عون، مكتبة جامعة عين شمس.

ثانيا: جعل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، هي عقائد المقررة في علم الكلام.

قال: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، هذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام»(١).

أقول: تعريف ابن خلدون غير جامع مانع ؛ لأن علم الكلام يدخل فيه كل حجاج بالأدلة العقلية على إثبات العقائد الدينية، سواء كانت صحيحة أو غير صحيحة، ونسبة هذه العقائد إلى هذا الدين لا يدل على صحتها، لأن هذا العلم منه الصحيح ومنه الفاسد، كما أن من تكلم في العقائد واحتج لها منهم سليم العقيدة ومنهم المنحرف عنها.

وإذا تأملنا إلى المسائل التي تكلم فيها أهل الكلام(٢) نجد أن المتكلمين أرادوا أن يوفقوا بين الفلسفة والشريعة لتحصيل المعرفة في صفات الله وغيرها، قال الشيخ يوسف الغفيص: «هوعلم مولدٌ من الفلسفة ، مع جملة من كليات العقل، ومجمل الشريعة ، هذا هو علم الكلام الذي نظمه المعتزلة وأمثالهم كمقدمة لتحصيل المعرفة :هوعلم مولد في جمهور مقدماته من الفلسفة، وأدخل عليه أصحابه تقريراً له بعض المقدمات الكلية من العقل الصحيح، وبعض الكلمات المجملة من القرآن، ولكن المقدمات التفصيلية فيه ليست مقدمات قرآنية ولا مقدمات عقلية صحيحة، بل هي مقدمات فلسفية، وإنما قيل: إنه علم مولد؛ لأنه ليس فلسفة صريحة منقولة » (٣).

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٦٢.

(٢) وهم أئمة الجهمية وأئمة المعتزلة ومتأخري الأشاعرة.

(٣) نقلا من دروس مفرغة للشيخ يوسف الغفيص في موقع الانترنت : الشبكة الإسلامية .الرابط
http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=١٣٨٠٨٥
موضوع الدرس : (شرح الوصية الكبرى) ، الدرس الثالث .

۞ ثانيا: سبب تسمية علم الكلام:

ذكر علماء علم الكلام عدة أسباب لتسمية علم الكلام بهذا الاسم وأهمها:

١- أن عنوان مباحثه كانت مصدرة بقولهم: الكلام في كذا وكذا.

٢- أن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى، هل هو قديم أم حادث بين المعتزلة وأهل السنة.

٣- أنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات.

٤- أنه كثر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره.

٥- لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه، كما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام.

٦- أنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا، فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم(١).

ويرى بعض الباحثين أن التسمية الثانية أصح(٢)، وهذا ليس صحيحا، ولقد رد الشيخ ابن تيمية على هذا القول فقال: «ما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح، فإن المتكلمين كانوا يسمون بهذا الاسم قبل منازعتهم في مسألة الكلام وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء إنه متكلم ويصفونه بالكلام، ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام»(٣).

---

(١) انظر هذه الأقوال في شرح المقاصد في علم الكلام ١/ ٦، و المواقف للإيجي ١/ ٤٥، ٤٦.

(٢) قال الدكتور فيصل عون: « وعندنا أن أقوى سبب يمكن الاطمئنان إليه في تعليل هذه التسمية هو السبب الأول الذي منه أن التسمية ترجع إلى إختلافات الكبيرة التي نشأت في القرون الأولى حول القرآن ».(انظر كتاب علم الكلام ومدارسه ص ٣٣).

(٣) مناظرة في العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى ٣/ ١٨٣.

وأقرب هذه الأقوال - والله أعلم- القول الثالث لاعتمادهم على القواعد المنطقية في الحجاج، وجعل بعضهم المنطق معيار العلم. و القول السادس لأنهم يحبون الجدل العقيم [1].

ولقد زعم بعض الناس أن الكلام الذي ذمه السلف الصالح هو مطلق الكلام ، كما ظن الدكتور فيصل عون ، زعم أن السلف والأئمة أنكروا مجمل الكلام وأنهم هاجموا المتكلمين، ووضعوهم في المرتبة الثانية بعد الشرك بالله[2].

ولقد رد ابن تيمية على من يزعم ذلك، وبين أن السلف والأئمة ذموا أهل الكلام المبتدعين، الذين خالفوا الكتاب والسنة، ومن خالف الكتاب والسنة كان كلامه باطلا، فالكلام الذي ذمه السلف يذم لأنه باطل ولأنه يخالف الشرع، ولكن لفظ الكلام لما كان مجملا، لم يعرف كثير من الناس الفرق بين الكلام الذي ذموه وغيره، فمن الناس من يظن أنهم إنما أنكروا كلام القدرية فقط، والقرآن فيه من مناظرة الكفار والاحتجاج عليهم ما فيه شفاء وكفاية [3].

---

(١) انظر موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة – عرضا ونقدا- ١/ ٢٤.

(٢) انظر كتاب (علم الكلام ومدارسه) ص ٣٣.

(٣) انظر كتاب النبوات ١/ ١٥٧، ١٥٨ بتصرف. تأليف ابن تيمية ، المطبعة السلفية- القاهرة-١٣٨٦هـ.

۞ ثالثا : موضوع علم الكلام :

يدور موضوعه حول أركان الإيمان الستة،قال ابن خلدون: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، هذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام»[1].

وقال الجرجاني: «قيل: هو ذات الله تعالى إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله»[2].

۞ رابعا : من هم أهل الكلام ؟

المعتزلة على اختلاف فرقها هم الذين حملوا لواء هذه الاتجاهات المنحرفة وقعّدوا لها ودافعوا عنها بالحديد والنار[3]، وفتنة خلق القرآن أكبر دليل على ذلك، وتبعهم في ذلك بعض متأخري الأشاعرة.

قال ابن تيمية:«فإن كثيرا من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة »[4].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٦٢.

(٢) التعريفات ١/ ٣٠٥، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(٣) انظر شرح العقائد النسفية ص ١١، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا - الطبعة الأولى، مطبعة مورافتلي.

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ١/ ١٠٨ تأليف: ابن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداي، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد.

۞ خامسا : عوامل نشأة علم الكلام :

كان الناس في عهد النبي ﷺ على فطرة سليمة وعلى عقيدة واحدة، وكانوا يردون إلى الله ورسوله فيما يتنازعون فيه، إلا من كان منافقا.

وبعد وفاة النبي ﷺ نشأ الخلاف بين المسلمين حول أمور اجتهادية لا يترتب عليها تكفير المؤمن ولم تكن خلافات عقدية، ولقد تمثلت بوادر الخلاف بعد موته ﷺ في أمر الخلافة، وفي موضع دفنه[(١)]، واستطاع الصحابة ﵃ القضاء على هذه الخلافات بالرجوع إلى الكتاب والسنة.

وبابتعاد عصر النبوة وموت كثير من الصحابة، وكثرة الفتوحات الإسلامية، دخل أهل تلك الديار المفتوحة في الإسلام ، وكان بعضهم يحملون أفكارا وعقائدا باطلة، فبدأت البدع تظهر والكلام يكثر[(٢)]، فظهرت بدعة تكفير مرتكب الكبيرة على يد الخوارج، وهي أول بدعة ظهرت في الإسلام، تحزبوا لها وقعدوا لها ودافعوا عنها بالقتل.

قال ابن تيمية: «وكانت البدع الأولى مثل بدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب»[(٣)].

---

(١) راجع في هذا الصدد: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ١/ ١٢، ١٣، ١٤. تأليف: عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٩٧٧، الطبعة: الثانية.

(٢) الخلافة ١/ ٣١. تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا ، دار النشر: الزهراء للاعلام العربي

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٠.

هناك عوامل مهدت للانحراف عن منهج السلف الصالح، وهذه العوامل تعتبر من العوامل التي استغلها أهل الكلام وغيرهم في الطعن في عقيدة السلف الصالح، ويمكن إجمالها في الأمور التالية:

أولا: سوء فهم آيات القرآن:

آيات القرآن تنقسم إلى قسمين:

١- آيات محكمات.

٢- وآيات متشابهات.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧].

سوء فهم آيات المتشابهات واتباع الهوى كان سبب ظهور الفرق.

قال ابن خلدون: « السلف الصالح اتفقوا في أمهات مسائل العقائد، إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد، أكثر مثارها من الآي المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام، والتناظر، والاستدلال بالعقل، وزيادة إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام »(١).

وأولُ هذه الفئة هم الخوارج، أوّل بدعة في الإسلام، كانت بسبب سوء فهمهم لنصوص القرآن، قال ابن تيمية: «وكانت البدع الأولى مثل بدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن، لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه، فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب»(٢)، وكذلك بدعة الشيعة(٣) التي تعتبر ردة فعل

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٠، ٣١.

(٣) قال محمد بن عبدالكريم الشهرستاني: «الشيعة: هم الذين شايعوا علياً - رضي الله عنه- على الخصوص، وقالوا: بإمامته وخلافته نصاً ووصية إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن =

لبدعة الخوارج، تمثلت بدعتهم في تفسير النصوص الشرعية في تأييد عقائدهم[1]، فظهرت المناظرة والجدال في الدين، مما أدى إلى الفرقة والخلافات بين المسلمين.

ثم ظهر في أواخر زمن الصحابة بدعة القدرية -معبد الجهني وغيلان الدمشقي- وتبرأ منهم الصحابة منهم عبدالله بن عمر بن الخطاب.

ثم ظهرت بدعة إنكار الصفات - على يد الجعد بن درهم والجهم بن صفوان - ثم انتشرت البدع والكلام في نصوص الكتاب، السنة بما يخالف منهج السلف الصالح، حتى تطور الكلام وصار علما على يد المعتزلة يدافعون عنه بالنار والحديد[2].

ثم ترك علم الكلام مساره كليا حينما اختلط بالعنصر الأجنبي، على يد علماء الكلام من المعتزلة ومن اتبع منهجهم.

قال ابن قيم الجوزية ~ : «إن الطريقة التي سلكها نفاة الصفات في معارضة النصوص، هي الطريقة التي سلكها الملاحدة في نصوص المعاد، إن الطريقة التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكليم من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم وما

= خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده.

وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم؛ بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين لا يجوز للرسل -عليهم السلام- إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله.

ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية.

ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك.

وهم خمس فرق: كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة وإسماعيلية.

وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال وبعضهم إلى السنة وبعضهم إلى التشبيه» (انظر الملل والنحل ١/ ١٤٦).

(١) انظر مجموع الفتاوى ١/ ١٩٧.

(٢) انظر مناظرة في العقيدة الواسطية ٣/ ١٨٣، ١٨٤ ضمن مجموع الفتاوى.

يسمونه معقولا، هي بعينها الطريقة التي سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم وعقولهم ومقدماتهم، ثم نقلوها بعينها إلى ما أمروا به من الأعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام فجعلوها للعامة دون الخاصة، فآل بهم الأمر إلى أن ألحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل، وهي الإيمان بالله واليوم الآخر والأعمال الصالحة »[1].

ثانيا : دخول أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى في الإسلام :

مع اتساع الفتوحات واختلاط المسلمين بالأمم الأخرى، وجدوا أمامهم ثقافات وتيارات متباينة ومذاهب مختلفة، حيث دخل الناس في دين الله أفواجا، وكان من بين تلك الجموع أناس لم ترسخ العقيدة في قلوبهم، ولم يتمكن الإسلام من نفوسهم، دخلوا في الإسلام وهم يحملون شيئا من رواسب ديانتهم ونحلهم السابقة، من نصرانية، ويهودية، ومجوسية، فاصطدم المسلمون بهذه الديانات والثقافات، فانبهر بها بعض المسلمين، فحاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام، وهناك من رفض هذه الثقافات الدخيلة بالكلية لما رأوا فيها من أمور تخالف الدين، من هنا كان للثقافات الأجنبية دور كبير في نشأة علم الكلام.

وقد دخل بعض هذه الأمم خوفا من قوة المسلمين، وذلك حينما عجزوا عن قتال المسلمين في ساحات القتال، حالوا أن ينالوا من عقيدة المسلمين ، فأظهروا الإسلام أمام الناس دون أن يكونوا بالفعل مسلمين، وقد تنبّه إلى ذلك ابن حزم الأندلسي فقال: « الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم ، حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم فلما امتحنوا، بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في

---

(١) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٩٦.

أوقات شتى...فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ، واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام »[1].

وكذلك أصحاب الديانات اليهودية والنصرانية، قال ابن تيمية: «اليهود لهم بالمعتزلة اتصال وبينهما اشتباه، ولهذا كانت اليهود تقرأ الأصول الخمسة التي للمعتزلة، ويتكلمون في أصول اليهود بما يشابه كلام المعتزلة»[2].

ثالثا : الترجمة :

تعتبر حركة الترجمة من أهم العوامل في ازدهار علم الكلام؛ لأن أكثر ما ترجم يخالف الكتاب والسنة، قال سعد الدين التفتازاني: « ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة؛ ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جرا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات»[3].

ويذكر لنا ابن خلدون كيف تمت الترجمة في حياة المسلمين فيقول: « لما جاء الإسلام، وكان لأهله الظهور الذي لا كفاء له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم.وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع، حتى إذا تبحبح السلطان والدولة، وأخذوا الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمة، بما سمعوا من الأساقفة والأقيسة المعاهدين بعض ذكر منها، وبما تسموا إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث أبو

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢ / ٩١ بتصرف بسيط.

(٢) درء التعارض ٧ / ٩٤.

(٣) شرح العقائد النسفية ص ١٢.

جعفر المنصور[1] إلى ملك الروم، أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فيها، فبعث إليه بكتاب أو قليدس، وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها، وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله، فانبعث لهذه في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك فأوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من أهل الإسلام...»[2].

۞ سادسا : موقف السلف الصالح من علم الكلام والمتكلمين :

سبق أن ذكرت أن السلف الصالح لم يذموا مجمل الكلام، ولم يذموا النظر والاستدلال؛ وإنما ذموا العلم المشحون بالفلسفة والتأويل، والإلحاد والأباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة، والأخبار النبوية عن حقائقها الباهرة، دون الرجوع إلى منهج السلف.

قال الإمام الشافعي تـ (٢٠٤هـ): « حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة »[3].

---

(١) أبو جعفر المنصور:هوعبد الله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس أمير المؤمنين الهاشمي القرشي ثاني خلفاء بني العباس، بويع بالخلافة بعد موت أخيه عبدالله السفاح، وكان المنصور في صغره يلقب بمدرك التراب وبعبد الله الطويل، ثم لقب في خلافته بأبي الدوانيق لبخله.وكان جماعا للمال، تاركا للهو والطرب، كامل العقل جيد المشاركة في العلم والأدب. كان فصيحا بليغا مفوها، توفي سنة (١٨٥هـ).

(انظر مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة ١/ ١١٩، ١٢٢، تأليف يوسف بن تغري بردي الأتابكي، دار النشر: دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٩٩٧م، تحقيق: نبيل محمد عبدالعزيز أحمد).

(٢) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٨١.

(٣) شرح الفقه الأكبر ص ٤، تأليف : المنسوب إلى أبي حنيفة .الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

وقال ابن تيمية: « الأصل في ذم السلف للكلام، هو اشتماله على القضايا الكاذبة والمقدمات الفاسدة المتضمنة للافتراء على الله تعالى وكتابه ورسوله ودينه، فهذا هو الكلام المذموم بالذات وهو الكلام الكاذب الباطل، وأما الكلام الذي هو حق وصدق فهذا لا يذم بالذات وإنما يذم المتكلم به أحيانا لاشتمال ذلك على مضرة عارضة »[1].

كل هذا يدل على أن السلف رحمهم الله لم يذموا مجمل الكلام، وإنما ذموا الكلام المخالف للكتاب والسنة.

وقال أيضاً : « وأحمد أشهر وأكثر كلاما في أصول الدين بالأدلة القطعية نقلها وعقلها من سائر الأئمة، لأنه ابتلي بمخالفي السنة فاحتاج إلى ذلك؛ والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة، فإن أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب، بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم من الاحتجاج بالأدلة العقلية على فساد قول المخالفين للسنة ما هو معروف في كتبه وعند أصحابه »[2].

السلف الصالح ما تركوا علم الكلام - الكلام المذموم- إلا لما يتولد منه من الشر، لأن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لا يسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه. ومنها الخوض في علم الكلام المذموم والجدل العقيم وترك العلم والعمل من الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧ / ١٧٧.

(٢) المرجع نفسه ٧ / ١٥٣، ١٥٤.

۞ سابعاً: رجوع بعض كبار المتكلمين عن الكلام :

ومما يدل على ذم الكلام المخالف للكتاب والسنة، رجوع بعض علماء الكلام عند الموت أو قبل الموت. ومن هؤلاء:

١- **أبو الحسن الأشعري**: نشأ في الاعتزال أربعين عاما يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم[١].

٢- **إمام الحرمين**: إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقرره واختار مذهب السلف وكان يقول: « يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ، ما اشتغلت به»[٢].

٤- قال أبو يوسف[٣] ~ : «من طلب الدين بالكلام تزندق »[٤].



(١) انظر مجموع الفتاوى ٤/ ٧٢.

(٢) انظر المرجع نفسه ٤/ ٧٣.

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم القاضي، المشهور بأبي يوسف صاحب أبي حنيفة، مات سنة (٢٨٢هـ). قال يحي ابن يحي: « دخلت على أبي يوسف بجرجان وهو مريض فقال: اشهدوا أني قد رجعت عن كل... ما الناس إلاّ ما في كتاب الله واجتمع عليه المسلمون». انظر (تاريخ جرجان ١/ ٤٨٧، تأليف: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠١ - ١٩٨١، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان ، لسان الميزان ٦/ ٣٠٠).

(٤) تبيين كذب المفتري ١/ ٣٣٤.

الفصل الأول

القشيري وعلم الكلام

وفيه مبحثـــــان : -

المبحث الأول : رأي القشيري في الاشتغال بعلم الكلام.

المبحث الثاني : وجوب النظر وعدم التقليد.

*   *   * ** *   *   *

المبحث الأول
رأي القشيري في الاشتغال بعلم الكلام

يعتبر القشيري عالما من علماء الأشاعرة في عصره بسبب دفاعه عن الأشاعرة، ويظهر هذا جليا في المحنة ، حيث دافع عن الأشاعرة والأشعري، لكنه لم يؤلّف كتابا خاصا في العقيدة، وإنما اهتم بالمسائل الكلامية في ثنايا كتبه.

ويتلخص رأيه في علم الكلام في أربع نقاط:

۞ أولا: وجوب تعلم علم الأصول :

يرى القشيري وجوب تعلم علم الكلام في حق القادرين على مناظرة الخصوم، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى﴾ [الحج:٨].

قال في تفسير الآية: « دليل الخطاب يقتضي جواز المجادلة في الله إذا كان صاحب المجادلة على علم بالدليل والحجة ليستطيع المناضلة عن دينه، قال -سبحانه- لنبيه: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. ومن لم يحسن مذهب الخصم وما يتعلق به من الشبه لم يمكنه الانفصال عن شبهته، وإذا لم تكن له قوة الانفصال فلا يستحب له أن يجادل الأقوياء منهم، وهذا يدل على وجوب تعلم علم الأصول، وفي هذا رد على من جحد ذلك »[1].

يرى أن هذا الوجوب في حق القادرين على مناظرة الخصوم، أما من يعجز أو لا يقدر على ذلك فلا يستحب له لما فيه من توهين في عقيدته.

---

(١) لطائف الإشارات ٤ / ٢٠٣. تأليف: عبدالكريم بن هوازن القشيري. قدم له الدكتور منيع عبدالحليم محمود. تحقيق الدكتور سعيد قطيفة. المكتبة التوفيقية. أمام الباب الأخضر – سيدنا الحسين.

۞ ثانيا: جواز حكاية أقوال الخصوم:

يرى جواز حكاية أقوال الخصوم، ويستدل بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء:٢٦].

قال القشيري:« في الآية رخصةٌ في ذِكْر أقاويل أهل الضلال والبدع على وجه الردِّ عليهم، وكَشْفِ عوراتهم، والتنبيه على مواضع خطاياهم، وأنَّه إنْ وَسْوَسَ الشيطان إلى أحدٍ بشيء منه كان في ذلك حجةٌ للانفصال عنه»(١).

۞ ثالثا: أن أصل علم الكلام موجود في القرآن الكريم:

يرى أن أصل علم الكلام موجود في القرآن الكريم، ويتعجب ممن ينكر علوم الأصول ويقول: ليس في القرآن أصول علم الكلام.

قال القشيري: « لما كان أمر البعث أعظم شبههم، وكثر فيه إنكارهم كان تكرار الله -سبحانه- لحديث البعث، وقد ضرب -سبحانه- المثل له بإحياء الأرض بالنبات في الكثير من الآيات، والعجب ممن ينكر علوم الأصول ويقول ليس في الكتاب عليها دليل ! وكيف يشكل ذلك وأكثر ما في القرآن من الآيات يحث على سبيل الاستدلال، وتحكيم أدلة العقول؟ ولكن يهدي الله لنوره من يشاء. ولو أنهم أنصفوا من أنفسهم، واشتغلوا بأهم شيء عندهم لما ضيعوا أصول الدين، ولكنهم رضوا فيها بالتقليد، وادعوا في الفروع رتبة الإمامة والتصدر »(٢).

وقال أيضا: « العجب ممن يقول ليس في القرآن علم الكلام والآيات التي هي الأحكام الشرعية تجدها محصورة والآيات المشتبهة على علم الأصول تجدها تومئ على ذلك »(٣).

---

(١) لطائف الإشارات ٤ / ١٦٩.

(٢) المرجع نفسه ٥ / ٢١٨.

(٣) شكاية أهل السنة ص ٤٧ ضمن الرسائل القشيرية، تأليف عبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق الدكتور (فير)محمد حسن، نشرها المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية (باكستان).

ويرى أنه لا يجحد علم الكلام إلا أحد الرجلين، جاهل ركن إلى التقليد وشق عليه سلوك أهل التحصيل وخلا عن طريق أهل النظر... أو رجل يعتقد مذاهب فاسدة وينطوي على بدع خفية فلبس على الناس عوار مذهبه وتعمى عليهم فضائح عقيدته ويعلم أنّ أهل التحصيل من أهل النظر هم الذين يهتكون الستر عن بدعهم ويظهرون للناس قبح مقالتهم[1].

وقد سبقه في ذلك أبي الحسن الأشعري فقال: « إن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتّش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال، وزعموا أن الكلام بدعة وضلالة »[2].

يقال له: نعم، التقليد المذموم هو قبول قول الغير بغير حجة ، ولكن لا يدخل في التقليد المذموم اتباع أدلة الشرع وعدم البحث في الأمور الفطرية ، كالبحث في وجود الله ووحدانيته. والذين تخلوا عن طريق أهل النظر أي النظر في معرفة الله تعالى لأجل تحصيلها ، هم الذين اكتفوا بما اكتفى به سلف الأمة ، وهم الذين يقولون: أن وجود الله أمر فطري لا يحتاج إلى دليل كثير، ولم يخوضوا في الدلائل العقلية كما فعل المتكلمون، ولم يقولوا : إن أول الواجب على المكلف النظر أو القصد إلى النظر .

والذين اشتغلوا بعلم الكلام أكثرأدلتهم العقلية توصل إلى الحيرة والشك؛ وقد صرح بهذا كثير من أئمتهم ومن ذلك قول الغزالي[3]: « فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨.

(٢) رسالة استحسان الخوض في علم الكلام ص ٣٨، تأليف أبو الحسن الأشعري دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ ١٤١٥.

(٣) هو محمد بن محمد زين الدين أبو حامد الطوسي الغزالي ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة وتفقه على إمام الحرمين وبرع في علوم كثيرة وله مصنفات منتشرة في فنون متعددة منها (كتاب الإحياء) .

=

ومعرفتها على ما هي عليه ، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوى، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه[1] بعد حقيقة الخبرة ، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود»[2].

درس بالنظامية ببغداد في سنة أربع وثمانين وله أربع وثلاثون سنة فحضر عنده رؤوس العلماء وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الحنابلة فتعجبوا من فصاحته واطلاعه ،توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة . (انظر البداية والنهاية ١٢/ ١٧٣ ، ١٧٤، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢ ، ٣٢٣).

(١) قلاه: أبغضه، القلى البغض يقال : قَلاه يَقْلِيه قِلىً وقَلىً إذا أَبْغَضَه.(انظر النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ١٠٥، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي).

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٩٧، تأليف محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

۞ رابعا : موقف السلف الصالح من قضايا علم الكلام :

يرى القشيري أن علم الكلام كغيره من العلوم؛ وجدت لأجل الدفاع عن عقائد الإيمان، وأن الألفاظ الكلامية من لفظ الجوهر والعرض[1]، المقصود منها حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله، وأن المتكلمين استعملوا هذه الألفاظ على سبيل التقريب والتسهيل على المتعلمين، و أن السلف الصالح من الصحابة ﷺ كانوا مشتغلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول - صلوات الله عليه - من أوصاف المعبود وتأملوا الأدلة المنصوبة في القرآن وأخبار الرسول - صلوات الله عليه - في مسائل التوحيد، وكذلك التابعون وأتباع التابعين لقرب عهدهم من الرسول صلوات الله عليه[2].

وأما ما ذكره بوجوب تعلّم علم الأصول في حق القادرين على مناظرة الخصوم، فإنّ مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام.

إن أراد بالمقدمات والبراهين والحجج الفاسدة التي يستخدمها المتكلمون، فهذه ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده[3].

وإن أراد بالوجوب ما جاء به الرسول ﷺ فلا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا.

---

(١) الفلاسفة يطلقون الجسم على ماله مادة ، والجوهر على ما لا مادة له .ويطلقون الجوهر أيضا على كل متحيز.(الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١/ ٣٤٥، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش - محمد، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ١/ ٧١، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. مازن المبارك).

والعرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به (التعريفات ١/ ١٩٢).

(٢) انظر شكاية أهل السنة ص ٤٦، قواعد العقائد ص٩٠-٩١، تأليف: أبو حامد الغزالي، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: موسى محمد علي.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل، ١ / ٤١.

وإن أراد بالوجوب معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فهذا فرض على الكفاية؛ فيدخل في ذلك تبليغ ما بعث الله به رسوله، و تدبِّر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر والدعاء إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهذا واجب على الكفاية منهم(١).

وإن أراد بالوجوب ما يجب على الأعيان فهذا يحتاج إلى التفصيل.

قال ابن تيمية: «فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم وما أمر به أعيانهم، فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتى والمحدّث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك »(٢).

وأما ما ذكره من جواز حكاية أقوال أهل الضلال والبدع على وجه الردِّ عليهم، فهذا حق لا غبار فيه؛ لأنّ الإنسان إذا تعلّم لغة المخالف استطاع أن يرد عليه.

قال ابن تيمية: «وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجمها بالعربية، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك حيث لم يأتمن اليهود عليه، فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه

---

(١) انظر المرجع نفسه ١ / ٥١.

(٢) المرجع نفسه ١ / ٥٢.

العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات»[١].

القشيري أطلق الرخصة في ذكر أقاويل الخصوم وأهل الضلال لأجل الرد عليهم، بينما نرى ابن تيمية يضع ضابطا في ذكر أقاويل أهل الضلال .

قال ابن تيمية: « فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة وينفى الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة، كان ذلك هو الحق بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا في الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه»[٢].

وأما قوله: « أكثر ما في القرآن من الآيات يحث على النظر والاستدلال، وتحكيم أدلة العقول».

إن أراد أن القرآن يقرر الدليل العقلي ويعتمد صوابه طالما كان سليما وصحيحا وأنه لا يتعارض مع النقل فهذا مقبول.

وإن أراد أن جميع أصول مسائل المتكلمين موجودة في القرآن الكريم، فهذا مرفوض ؛ لأنّك إذا نظرت إلى أقوالهم في الصفات وغيرها تبين لك كيف يحرفون صفات الله تعالى، وهذا ما يقصده القشيري.

قال القشيري:«والعجب ممن يقول ليس في القرآن علم الكلام، والآيات التي هي في الأحكام الشرعية تجدها محصورة، والآيات المشتبهة على علم الأصول تجدها تؤمي على ذلك »[٣].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٤٣.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٤٤.

(٣) شكاية أهل السنة ص ٤٧.

وأما قوله: « إن علم الكلام كغيره من العلوم وجدت لأجل الدفاع عن عقائد الإيمان، وأن الألفاظ الكلامية من لفظ الجوهر والعرض، المقصود منها حصول النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله ».

سبق أن ذكرت أن السلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات.

وأما قوله: « إن السلف كانوا مشتغلين بما عرفوا من الحق وسمعوا من الرسول - صلوات الله عليه - من أوصاف المعبود وتأملوا الأدلة المنصوبة في القرآن وأخبار الرسول- صلوات الله عليه ...»[1].

هذا فيه نظر، لأن الصحابة ﭬ ومن تبعهم بإحسان تكلموا في مسائل كثيرة في العقيدة وغيرها، ولكنهم اكتفوا بدلائل الكتاب والسنة، ولم يبتدعوا تلك المسائل الكلامية، لاعتقادهم أنّ الكتاب والسنة وافيان بكل شيء، وأن فيهما الهدى والنور، وليس من شيء فيه صلاح للبشرية إلا وقد بين فيهما، كما قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

وقال أحد اليهود لسلمان الفارسي ﭬ: « قد علّمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ! فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول »[2].



(١) المرجع نفسه ص ٤٦.

(٢) رواه مسلم: كتاب الطهارة. باب الاستطابة ١/ ٢٢٣.

المبحث الثاني
وجوب النظر وعدم التقليد

۞ أولا : وجوب النظر :

وتقريره هل يجب النظر قبل الإيمان والاعتقاد - إثبات الصانع ووحدانيته وإثبات حدوث العالم - أم يكفي في القضية التقليد والتسليم بظاهر الأمور.

يكاد يتفق الأشاعرة على أن النظر في معرفة الله تعالى - أي لأجل تحصيلها - واجب إجماعا، واختلفوا في طريق ثبوته أي ثبوت وجوب النظر في المعرفة.

استدل القشيري على وجوب النظر بقوله تعالى : ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۗ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّۖ فَهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

قال القشيري في تفسير الآية: « دلت الآيةُ على فسادِ القولِ بالتقليد، ووجوبِ إقامة الحجة والدليل »(١).

وقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً﴾ [الأنبياء: ٢٤].

قال القشيري:« الأمر يدل على وجوب النظر»(٢).

من هذا المنطلق يرى أن الطريق إلى معرفة الله هو العقل، وأن المعجزات قاصرة على إثبات معرفة الله.واستدل بقوله تعالى: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٦].

قال القشيري: « فأحالَهم على النظر والاستدلال والتعرُّف من حيث أدلة العقول لأنَّ إثباتَ الصانع لا يُعْرَفُ بالمعجزات، وإنما المعجزات علم بصدق الأنبياء

(١) لطائف الإشارات ٤ / ١٦٧.

(٢) المرجع نفسه ٤ / ١٦٧.

عليهم السلام، وذلك فرع لمعرفة الصانع »[1].

وافق القشيري الأشاعرة وشيخهم في وجوب النظر.

قال أبو الحسن الأشعري: « وبهذا النظر كلّف الله الكفار الإيمان والتصديق بنبيه ﷺ وطريق معرفتهم بذلك العقول التي جعلت آلة تمييزهم، وأنهم أثموا في الجهل في ذلك من قبل إعراضهم عن تأمل ما دعوا إلى تأمله من الأدلة التي جعل لهم بها السبيل إلى معرفة وجوب ما دعوا إليه من النظر في آياته »[2]

وقد تشدّد في إيجاب النظر العقلي في أمور العقيدة على كل مكلّف بعض المتكلمين، منهم أبو هاشم[3] ذهب إلى أن من لم يعرف الله بالدليل فهو كافر[4]، وذهب بعضهم إلى أن الوجوب لا يلزم ؛ لأن هناك الطرق كثيرة يمكن أن تحصل المعرفة بها[5].

وافق القشيري الاتجاه الأخير، وعدّه واجبا في حق القادرين عليه.

قال القشيري: «من لم يحسن مذهب الخصم وما يتعلق به من الشبه لم يمكنه الانفصال عن شبهته، وإذا لم تكن له قوة الانفصال فلا يستحب له أن يجادل الأقوياء منهم، وهذا يدل على وجوب تعلم علم الأصول، وفي هذا رد على من جحد ذلك»[6]،

---

(١) المرجع نفسه ٤ / ١٧٧.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر ١/ ٢٦٠، تأليف: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - لبنان - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله شاكر المصري.

(٣) أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، ذكره صاحب طبقات المعتزلة في طبقة التاسعة، قدمه على غيره لأنه لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام، توفي سنة (٣٢١هـ). (كتاب طبقات ص ٩٤).

(٤) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣ / ٣٥٠. تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

(٥) انظر المرجع نفسه ١٣/ ٣٤٩.

(٦) لطائف الإشارات ٤ / ٢٠٣.

۞ ثانيا : التقليد[1] وإيمان العوام :

لا يرى القشيري التقليد مطلقا في علم الأصول ومما طريقه أدلة العقول، ويصف المقلد بما وصف الله به بني إسرائيل. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة:٥].

قال القشيري: «ويلْحَقُ بهؤلاء في الوعيد - من حيث الإشارة- الموسومون بالتقليد في أي معنى شِئتَ في علم الأصول، وممَّا طريقُه أدلةُ العقول ، وفي هذه الطريقة مما طريقة مما طريقه المنازلات »[2]. يقصد بذلك التصوف فلا يرى فيه التقليد.

يفهم من كلامه أن المقلّد إيمانه صحيح ولكنه عاص بترك النظر والاستدلال.

لا يكون المسلم مقلداً ويلحق بأهل الوعيد بمجرد ترك النظر الذي أوجبه أهل الكلام؛ لأن هذا النظر أمر فطري .

وهذا مذهب أهل السنة والجماعة يرون أنّ معرفة الله تعالى حاصلة بأصل الفطرة، لأن الله خلق عباده على الفطرة.قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة»[3].

قال ابن تيمية: « فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها ، بصانع عليم ، قادر حكيم، وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء ، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود

---

(١) التقليد: في اللغة: وضع الشئ في العنق حال كونه محيطا به، و ذلك يسمى قلادة، وجمعها قلائد، و في الاصطلاح: أخذ مذهب الغير بلا دليل أو هو أخذ قول الغير بغير حجة (فتح الباري ١٣ / ٣٥١).

(٢) لطائف الإشارات ٦/ ١٥٢.

(٣) البخاري: كتاب الجنائز ١/ ٤٥٦، ٤٦٥، مسلم: كتاب القدر ٤/ ٢٠٤٧، ٢٠٤٨.

الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك »[1].

وللفطرة أثرها الفاعل في الوصول بالإنسان إلى إثبات وجود الله مما لا يحتاج إلى الأدلة المعقدة أو النظر، فالبدوي الذي استدل على وجود الله بفطرته، كالعالم الفطن يتردد بين الحجج والبراهين وفي النهاية سواء، إذ يقول: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير.

ويرون أن أوّل ما يجب على المكلّف الشهادتان لا النظر ولا القصد إلى النظر، ولا الشكّ، فالتوحيد أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا؛ كما قال النبيّ ﷺ: « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنّة »[2].

وقوله ﷺ لمعاذ ﵁ لما بعثه إلى اليمن:« فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله »[3]، فهو أول واجب وآخر واجب.

قال أبو زكريا يحي بن شرف النووي (٦٧٦هـ): « الآتي بالشهادتين مؤمن حقا وإن كان مقلدا على مذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف، لأنه ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل، وقد تظاهرت بهذه الأحاديث الصحاح التي يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي »[4].

يفهم من هذا أن ما ذهبوا إليه باطل؛ لأنه خلاف سنة النبي -صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وأصحابه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٢٩.

(٢) سنن أبي داود . كتاب الجنائز، باب في التلقين ٣/ ١٩٠، قال محمد ناصر الألباني (صحيح) (انظر صحيح سنن أبي داود باختصار، تأليف محمد ناصر الدين الألباني. رقم الحديث ٢٦٧٣، ص ٦٠٦، مكتب التربية العربي لدول الخليج. الطبعة الأولى- ١٤٠٩هـ.

(٣) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة ٢/ ٥٠٥، ، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ١/ ٥٠، ٥١.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ٢١٠.

والقول بوجوب النظر هو في الأصل كلام المعتزلة، كما أشار إلى ذلك أبو جعفر السمناني[1]، وهو من رؤوس الأشاعرة قال: «إنّ هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرّع عليها أنّ الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه وأنّه لا يكفي التقليد في ذلك»[2].

وأما رأيه- القشيري- في وجوب النظر على القادرين، هذا يحتمل إذا لم يحصل لهم الإيمان إلا به، أشار إلى ذلك ابن تيمية فقال: « والقرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد؛ وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس وهذا موافق لقول من يقول إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به، بل هو واجب على كل من لا يؤدي واجبا إلا به وهذا أصح الأقوال »[3].

والنظر والتفكير والتأمل من أساسيات المنهج الإسلامي وآيات القرآن التي تحث وتدل على ذلك كثيرة جدا، أما أنها توجب الاشتغال بعلم الكلام بمناهجه التي تقصد إلى طريقة بعينها دون غيرها على وجه الوجوب فهو أمر لم يوجبه القرآن، كما أن من منع الاشتغال به مطلقا قد أخطأ أيضا.

وأما إيمان المقلد فقد ثارت في عهد القشيري تهمة الأشاعرة في تكفير العوام المقلدين، لكن القشيري تصدى للدفاع عن المذهب وعن شيخه أبي الحسن .

قال القشيري:« إن الأشعري لا يشترط في صحة الإيمان ما قالوه من علم

---

(١) القاضي أبو جعفر: هو محمد بن أحمد بن أحمد أبو جعفر السمناني القاضي أحد المتكلمين على طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري وقد سمع الدارقطني وغيره كان عالما فاضلا سخيا، ولد سنة (٣٦١ هـ)، تولى القضاء بالموصل وكان له في داره مجلس للمناظرة ، توفي بالموصل سنة(٤٤٤ هـ).(انظر تاريخ بغداد ١/ ٣٥٥ ، البداية والنهاية ١٢ / ٦٤).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٣٤٩، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب، درء التعارض ٨/ ١٠.

(٣) درء التعارض ٨/ ٨.

الكلام، بل هو جميع أهل التحصيل من أهل القبلة يقولون: يجب على المقلد أن يعرف الصانع المعبود بدلائله التي نصبها على توحيده واستحقاق الربوبية »[1].

هذا غلط لأنّ معرفة الصانع أمر فطري كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

ثم يستدرك نفسه ويتكلم بفطرته فيقول: «فنحن نحكم بجميع عوام المسلمين بأنهم مؤمنون مسلمون في الظاهر ونحسن الظن بهم ونعتقد أن لهم نظرا واستدلالا في أفعال الله وأنهم يعرفونه ﷻ والله أعلم بما في قلوبهم»[2].

يريد أن يقول :إن الأشاعرة لا يشترطون أن يكون الطريق إلى هذه المعرفة هو علم الكلام فقط ، لأن الطرق الموصلة إلى معرفة الخالق كثيرة.

---

(١) شكاية أهل السنة ص ٤٥، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٤٢٠.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٣.

الفصل الثاني

رأي القشيـري فـي التوحيـد

فيه تمهيد وثلاثـة مباحـث :

المبحث الأول : توحيد الربوبية.

المبحث الثاني : توحيد الألوهية.

المبحث الثالث : توحيد الأسماء والصفات.

* * * * * * * *

تمهيـــــد

اسم التوحيد اسم معظم جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، واختلف أهل القبلة في معاني التوحيد، فعند المعتزلة هو نفي صفات الله تعالى[1]، وعند الأشاعرة الغاية من التوحيد هو ما أقره المشركون وهو توحيد الربوبية ، وعند السلف الصالح الغاية من التوحيد هو توحيد الألوهية من أجله أرسل الرسل وأنزلت الكتب ولتضمنه جميع أقسام التوحيد كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

۞ أولا : تعريف التوحيد لغة واصطلاحا :

التوحيد لغة: مصدر وحّد يوحّد توحيدا وهو الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد، يقال: وحّد الله ﷻ أقر وآمن بأنه واحد، والشيء جعله واحدا[2].

واصطلاحا: هو اعتقاد أن الله واحد لا شريك له في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

وقد يقول قائل : إن هذا التقسيم بدعة، فيقال له: إن المحققين من أهل السنة والجماعة علموا هذا التقسيم بالتتبع والاستقراء والنظر في الآيات والأحاديث، فوجدوا أن التوحيد لا يخرج عن هذه الأنواع الثلاثة:

١- توحيد الربوبية، وبيانه أن الله وحده خالق كل شيء، وهذا النوع من التوحيد جبلت عليه الفطرة السليمة، وهذا النوع من التوحيد لا ينفع إلا بإخلاص العبادة لله تعالى.

---

(١) انظر دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ٢/ ١٤٤، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق - ١٤٠٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند.

(٢) انظر المعجم الوسيط ٢/ ١٠١٦. تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية. التعريفات ١/ ٩٦.

٢- توحيد الألوهية: وهو استحقاقه ﷻ أن يعبد وحده لا شريك له، وهو تحقيق معنى (لا إله إلا الله)، لا معبود بحق إلا الله[١].

٣- توحيد الأسماء والصفات، وهو تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة المخلوقين في صفاتهم، والإيمان بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ على الوجه اللائق بكماله وجلاله.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: توحيد الألوهية.

المبحث الثالث: توحيد الأسماء والصفات.

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٤٥، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية ١٤١٨هـ.

المبحث الأول
توحيد الربوبية

القشيري كغيره من المتكلمين الذين يرون أن غاية التوحيد هو الإقرار بتوحيد الربوبية؛ لذلك أعطى عناية كبيرة في تقريره دون التركيز على توحيد الألوهية.

قال القشيري: « التوحيد أن تعرف أن الحادثات كلّها حاصلة بالله، قائمة به، فهو مجريها ومنشيها ومبقيها، وليس لأحد ذرّة ولا شظية ولا سنية ولا شمة من الإيجاد والإبداع»[(١)].

وقال أيضا:« التوحيد ثلاثة: توحيد الحق ﷻ لنفسه، وهو علمه بأنه واحد، وإخباره بأنه واحد، وتوحيد العبد للحق، وتوحيد الحق للعبد وهو إعطاؤه التوحيد وتوفيقه له»[(٢)].

التعريف الأول يدل على توحيد الربوبية الذي هو وحدانية الله تعالى في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله.

يلاحظ في هذه التعريفات أنّ القشيري لم يذكر توحيد العبادة الذي أنزلت الكتب وأرسل الرسل لأجله، ثم جاء تقسيمه للتوحيد غامضا لا يكاد القارئ يفهم معانيه.

ولقد فصّل ابن تيمية هذا التقسيم لأنواع التوحيد عند الأشاعرة بأسلوب سهل ويسير فقال: « فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد (ثلاثة أنواع) فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث وهو (توحيد الأفعال)، وهو أن

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ٢٣.

(٢) التحبير في التذكير ص ١٢٤.

خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع »[١].

وقال أيضا: « وكثير من أهل الكلام يقولون : التوحيد له ثلاث معان،

وهو: واحد في ذاته لا قسيم له ، أو جزء له ؛ وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعال لا شريك له، وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها ما يوافق ما جاء به الرسول ﷺ وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول، وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول، بل التوحيد الذي أمر به أمر يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى فهذا من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق، وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات ونزهه عن كل ما ينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء لم يكن موحدا بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا إله إلا الله فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له...»[٢].

هذا مذهب القشيري في التوحيد، لذلك فسّر معنى (الله) بأن من له الإلهية، والإلهية عنده القدرة على اختراع الأعيان[٣].

وعند السلف الصالح (الإله) : هو الذى تألهه القلوب عبادة وإستعانة ومحبة وتعظيما وخوفا ورجاء وإجلالا و إكراما [٤].

قال ابن تيمية: «وبهذا وغيره : يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر : غايتهم أن يجعلوا

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٩٧.

(٢) درء التعارض ١/ ٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) انظر الفصول في الأصول ص ٤٩.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١/ ١٣٥.

التوحيد (ثلاثة أنواع) . فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث وهو " توحيد الأفعال " وهو أن خالق العالم واحد وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا : لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضا » [(١)].

وقول القشيري: « أن تعتقد أن الله واحد في ذاته لا قسيم له ولا شبيه له»[(٢)]، كلمة حق أريد بها الباطل، يريد منها نفي علو الله على خلقه، ونزوله إلى السماء الدنيا، وغير ذلك من الصفات، لزعمه أن إثباتها يقتضي أن يكون الله مركبا منقسما وأن يكون له شبيه[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٩٧، ٩٨.

(٢) الفصول في الأصول ص٥٤.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢٨.

ولقد اعتمد القشيري على أدلة عقلية كثيرة في تقرير وجود الله تعالى وربوبيته ووحدانيته.

ومن هذه الأدلة:

۞ أولا : أدلة وجود الله تعالى وربوبيته :

وجود الله وربوبيته أمر فطري ،لا داعي للتكلّف في إثبات وجود الله ﷻ وربوبيته ،والأدلة عليه كثيرة جدا .

أثبت القشيري وجود الله تعالى وربوبيته بأدلة عقلية كثيرة منها:

١- دليل الخلق والإيجاد (دليل الحدوث):

يرى القشيري أن دليل الخلق والإيجاد أصل في إثبات الخالق، واستدل بقول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٨ -٥٩].

قال القشيري: «وهذه الآية أصل في إثبات الصانع، فإن أصل خلقة الإنسان من قطرتين: قطرة من صلب الأب وهو المني وقطرة من تربية[1] الأم، وتجتمع القطرتان في الرحم فيصير الولد. وينقسم الماءان المختلطان إلى هذه الأجزاء التي هي أجزاء الإنسان من العظم والعصب والعرق والجلد والشعر... ثم يركبها على هذه الصور في الأعضاء الظاهرة وفي الأجزاء الباطنة حيث يشكل كل عضو بشكل خاص، والعظام بكيفية خاصة... إلى غير ذلك، وليس يخلو: إما أن يكون الأبوان يصنعانه - وذلك التقدير محال لتقاصر علمهما وقدرتهما عن ذلك وتمنيهما الولد ثم لا يكون، وكراهتهما الولد ثم يكون! والنطفة أو القطرة محال تقدير فعلها في نفسها على هذه الصورة لكونها من الأموات بعد، ولا علم لها ولا قدرة، أو من غير صانع وبالضرورة يعلم أنه لا

---

(١) هكذا في النسخة المحققة (تربية الأم)، وهذا خطأ، قال ابن منظور:(الترائب) واحدتها (تريبة) والترائب، قال أهل اللغة أجمعون: الترائب موضع القلادة من الصدر. (لسان العرب ١/ ٢٣٠).

يجوز، فلم يبق إلا أن الصانع القديم الملك العليم هو الخالق»[1].

دليل الخلق والإيجاد قضية ضرورية معلومة بالفطرة وبالنقل والعقل، حتى للأطفال؛ فإن الطفل لو ضربه واحد، وهو غافل لقال: من ضربني؟ فلو قيل له: لم يضربكَ أحدٌ؛ لم يقبل عقلُهُ أن تكونَ الضَّربةُ حدثت من غير محدث؛ فإذا قيل: فلان ضربك، بكى حتى يُضرَبَ ضاربُهُ.

وتقريره: هو خلق الله لجميع المخلوقات من العدم إلى الوجود، فالإنسان عاجز عن خلق أي شيء من عدم، ولكن الله سبحانه وتعالى خلق الكون بأكمله من عدم، فخلق الإنسان والسماوات والأرض دليل على وجود الله وعلى ربوبيته، والمتأمل في خلق الله سبحانه وتعالى من النجوم والكواكب، والسماء والأرض وما فيهما من مخلوقات، وحتى الخلايا التي يتكون منها الإنسان آيات بيّنات على وجود الله عز وجل.

٢- دليل العلم والقدرة:

ذهب القشيري إلى أن العلم والقدرة من صفات الله تعالى؛ لأنه موجود، والمعدوم لا يتصف بهذه الصفات، وهذا يدل على وجود الله، قال: « صانع العالم موجود لأنه قادر عالم والقدرة والعلم لا يقومان إلا بذات موجودة»[2].

هذا الدليل معلوم بضرورة العقل، لأن من عبد ربا غير قادر و غير عالم فكأنما عبد ربا ناقصا معيبا، لأن الموجود لا بدّ أن يتصف بالعلم والقدرة؛ لأنها صفة كمال، وصفة العلم والقدرة في المخلوق صفة كمال، فالخالق أحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق -سبحانه- أحق أن يتنزه عنه[3].

(١) لطائف الإشارات ٦ / ٩٢.

(٢) الفصول في الأصول ص ٤٢.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣٤١.

٣- دليل الإحكام والإتقان:

ذهب القشيري إلى أن تخصيص الفعل بهيئاته وألوانه، يدل على وجود الله الصانع المتصف بالعلم.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨)﴾ [فاطر ٢٧- ٢٨].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « بيّن في هذه الآية وأمثالها أن تخصيص الفعل بهيئاته وألوانه من أدلة قصد الفاعل وبرهانه، وفي إتقان الفعل وإحكامه شهادة على علم الصانع وأعلامه، وأن جميع المخلوقات متجانس الأعيان مختلف، وهو دليل ثبوت منشيها بنعت الجلال»[١].

دليل الإحكام والإتقان دليل صحيح معلوم بضرورة العقل يدل على وجود الله تعالى وربوبيته؛ لأنه يصعب جدا أن يصدر العمل المتقن والمحكم من ميت أومن معدوم، والله -سبحانه- حيٌ لا يموت، وموجودٌ ووجوده وجود يليق بجلاله.

ولقد أشار ابن تيمية ~ إلى أن دليل الإحكام والإتقان في خلق الإنسان لا يكون إلا من عالم بما فعل وهذا معلوم بالضرورة، لا كما يزعم النظار أنه يحتاج إلى مقدمات للاستدلال على علم الله تعالى ووجوده[٢].

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٢٠٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٥٤.

٤- دليل النقل:

ذهب القشيري إلى أن إثبات وجود الله تعالى وربوبيته يكون أحيانا بالخبر والنقل لا بدليل العقل؛كالإيمان بوجود الملائكة، والجنة والنار ، مما يدل على وجود الله من الغيبيات[1].

٥- معجزة الأنبياء ونجاح دعوتهم:

عد القشيري معجزة الأنبياء ونجاح دعوتهم وفساد مكائد الكفار وعجزهم من النيل من أنبياء الله، دليلا على وجود الصانع وقدرته، واستدل بقوله تعالى:﴿ أَمْ أَبْرَمُوٓاْ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴾ [الزخرف: ٧٩].قال القشيري في تفسير الآية : « أي بل أمورهم منتقضة عليهم؛ فلا يتمشى لهم شيء مما دبروه، ولا يرتفع لهم أمر على نحو ما قدروه - وهذه الحال أوضح دليل على إثبات الصانع»[2].

دليل معجزة الأنبياء ونجاح دعوتهم دليل صحيح، ويشهد على هذا قول هرقل حينما سأل قريش عن محاربة الرسول ﷺ، فأخبروه أنه في الحرب تارة يغلب كما غلب يوم بدر، وتارة يغلب كما غلب يوم أحد..، وسألهم كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقالوا: إنها دوال يدال علينا المرة وندال عليه الأخرى، فقال هرقل: وكذلك الرسل تبتلى وتكون العاقبة لها[3].

والآيات في حصول العاقبة للأنبياء وأتباعهم كثيرة جدا تدل على أن نصرة الأنبياء ونجاح دعوتهم دليل على وجود الله تعالى. يرى ابن تيمية ~ أن هذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وحدوث العالم لأنه إذا ثبت نبوته بقيام المعجزة وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه

(١) انظر لطائف الإشارات ٥/ ١٩١.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ٣٧٥.

(٣) انظر كتاب العقيدة الأصفهانية ١/ ١٢٨.

من وحدانية الله تعالى وصفاته وكلامه[1].

۞ ثانيا : أدلة وحدانية الله :

أثبت القشيري وحدانية الله تعالى بدليل التمانع؛ و تقريره: أنا لو فرضنا إلهين فأراد أحدهما شيئا وأراد الآخر نقيضه ؛ فإما أن تنفذ إرادة كل واحد منهما وذلك محال، لأن النقيضين لا يجتمعان، وإما أن لا تنفذ إرادة واحد منهما وذلك أيضا محال؛ لأن النقيضين لا يرتفعان معا ؛ ولأن ذلك يؤدي إلى عجزهما وقصورهما فلا يكونان إلهين، وإما أن ينفذ إرادة واحد منهما دون الآخر، فالذي تنفذ إرادته هو الإله والذي لا تنفذ إرادته ليس بإله فالإله واحد[2].

قال القشيري:« محدث العالم واحد، لأن الاثنين لا يجري أمرهما على النظام، ولأنه يجب عجزهما، أو عجز أحدهما وذلك باطل »[3].

زعم القشيري أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

دليل التمانع دليل عقلي صحيح قائمٌ على وحدانية الله تعالى، وعلى أن الله هو خالق العالم بنظامه الدقيق، ولا ربّ سواه لعدم إمكان تعدد الأرباب المدبرة ؛ لأنه يلزم من تعدد الأرباب عدم انتظام العالم[4].

---

(١) انظر كتاب درء التعارض ٨/ ٣٥٢.

(٢) انظر التسهيل لعلوم التنزيل ٣/ ٢٤، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي – لبنان – ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة.

(٣) الفصول في الأصول للقشيري ص ٣٩.

(٤) انظر المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ٥٤٣، تأليف الدكتور عبدالله بن محمد القرني. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

المبحث الثاني
توحيد الألوهية

سبق أن ذكرت أن القشيري من المتكلمين الذين يرون أن الغاية من التوحيد هو توحيد الربوبية ، وهل هذا يدل على أنّ القشيري لا يعترف بتوحيد الألوهية الذي من أجله أنزلت الكتب؟.

اهتمام القشيري بتوحيد الربوبية لا يدل على أنه لا يقر بتوحيد الألوهية، بل يقر بأن الله هو الإله المستحق للعبادة، وأنه لا يجوز عبادة غيره.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٩٢].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « أي دعاكم إلى التوحيد، ولكنكم لم تجنحوا إلا إلى عبادة ما يليق بكم من عِجْلٍ اتخذتموه، وصنمٍ تمنيتموه فرفع ذلك من بين أيديهم، ولكن بقيت آثاره في قلوبهم وقلوب أعقابهم، ولذلك يقول أكثرُ اليهود بالتشبيه »[(1)].

يقصد بالتوحيد هنا توحيد الألوهية الذي هو إفراد الله تعالى في العبادة ، لأنّ اليهود أشركوا في الإلهية وجعلوا لله ندا – العجل- فعبدوه من دون الله تعالى.

فإهمال القشيري توحيد الألوهية أثناء ذكره لأقسام التوحيد؛ كان نتيجة تأثُّره بالمتكلمين.

و يشتمل هذا المبحث: (توحيد الألوهية) على مطلب واحد :

(١) لطائف الإشارات ١/ ٩١.

المطلب الأول: الشـــــرك

تعريف الشْرك:

التعريف اللغوي: الشين والراء والكاف أصلان يدل أحدهما على مقارنة وخلاف انفراد[1].

والشِرْكة، والشَرِكة سواء: مخالطة الشريكين، يقال اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرجلان وتشاركا، وشارك أحدهما الآخر، والشريك: المشارك.

وقد سأل موسى عليه السلام الله عز وجل أن يشرك معه أخاه هارون في أمر النبوة والرسالة فقال منادياً ربه -سبحانه-: ﴿هَٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾﴾ [طه:٣٠-٣٢]. أي اجعله شريكي فيه[2].

ومن معاني الشرك في اللغة: النصيب، جاء في الحديث: «من أعتق شركا له في عبد»[3]. أي حصة ونصيبا[4].

وكذلك من معاني الشرك في اللغة: التسوية، يقال: طريق مُشْتَرَك: أي يستوي فيه الناس [5].

واصطلاحاً:

الشرك ضد التوحيد، لا يختلف حقيقته الشرعية عن معنا ه اللغوي وهو أن يتخذ العبد لله ندا يساويه به في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته.أو أن يجعل لغير

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٥. تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون.

(٢) انظر مختار الصحاح ١/ ١٤٢.

(٣) البخاري: كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء ٢/ ٨٩٢.

(٤) انظر لسان العرب ١٠/ ٤٤٩.

(٥) انظر المرجع نفسه ١٠/ ٤٥١.

الله معه نصيبا في الملك أو التدبير أو الخلق أو كل ما يختص به الله تعالى، أو اعتقاد أن غير الله يستحق أن يصرف له نوع من أنواع العبادة، أو أن يجعل لله تعالى مماثلا في شيء من الأسماء أو الصفات، كاشتقاق أسماء للآلهة الباطلة من أسماء الله مثل اللات من الإله، والعزى من العزيز، أو اعتقاد أن صفات الخالق تماثل صفات المخلوق.

قسم القشيري الشرك إلى قسمين:

۞ أولا : الشرك في العبادة :

قسم القشيري الشرك في العبادة إلى قسمين:

١ - الشرك الجلي (الأكبر).

٢ - الشرك الخفي (الأصغر).

قال القشيري: « الشرك الجلي -الأكبر- هو اعتقاد معبود سوى الله وهو عبادة الأصنام، والعبد بمعاصيه وفسقه لا يخرج من إيمانه إذا لم يأت بالشرك والكفر»[١].

وقال أيضا: «الله ﷻ لا يغفر الشرك بحال، وإن كان (يغفر)ما دونه لمن أراد»[٢].

وقال القشيري في الشرك الخفي -الأصغر-: الشرك الخفي: هو ملاحظة موجود سوى الله، أو ملاحظة الأنام بعين استحقاق الإعظام، أو ملاحظة الخلق أوان الطاعات والاستبشار بمدح الخلق وقبولهم، وإحالة النادر من الحالات - في المسار والمضار - على الأسباب، كقول القائل: «لولا دعاء أبيك لهلكت » و « ولولا فلان لما أفلحت» وكذلك توهم حصول الشفاء من شرب الدواء [٣].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ١٩٦.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ١٧٣.

(٣) انظر المرجع نفسه ٢٢/ ٢، ٢/ ١٩٦، ٣/ ٢١٧، ٤/ ٢٥٠ بتصرف.

﴿شَيۡءٖۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « أخبر أنّه أمره بالدين الحنفي، والتبري من الشرك؛ الجلي منه والخفي، وبملازمة الطريق السوي »[١].

ما ذكره القشيري من الشرك؛ هو الشرك في العبادة، وهذا الشرك ينافي التوحيد ويخرج صاحبه من الدين إذا كان شركا أكبر، أو لا يخرج صاحبه من الدين ويأثم بفعله إذا كان خفيا.

وافق السلف الصالح في هذا التقسيم.

وبشكل أوضح أقول: الشرك ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: الشرك الأكبر: وهو أن تجعل لله شريكا تدعوه كما تدعو الله أو تخافه أو ترجوه أو تحبه كحب الله، أو تصرف له نوعا من أنواع العبادة، وهذا هو المشرك الذي حرم الله عليه الجنة ومأواه النار[٢].

الثاني: الشرك الأصغر: وهو كل عمل قولي أو فعلي أطلق عليه الشرع وصف الشرك ولكنه لا يخرج من الملة مثل الحلف بغير الله، فالحالف ، ومن أنواع الشرك الأصغر الرياء مثل أن يقوم الإنسان يصلي لله ﷻ ولكنه يزين صلاته لأنه يعلم أن أحدا من الناس ينظر إليه فيزين صلاته من أجل مراءاة الناس [٣].

---

(١) انظر المرجع السابق ٥/ ٥٦.

(٢) انظر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ١/ ٥٩. لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٥ – ١٩٧٥، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٣) انظر فتاوى مهمة (الشيخ عبدالعزيز بن باز، ومحمد بن صالح العثيمين) ١/ ٢٩، تحقيق إبراهيم الفارس، دار العاصمة – الرياض – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

۞ ثانيا : الشرك في الربوبية :

يرى القشيري أن الشرك في الربوبية ، يكون بأن تشهد أو تزعم أن هناك خالقا ومدبرا في الكون غير الله.

قال القشيري :« إثبات الغير في توهم ذرة من الإبداع عين الشرك فلا للعفو فيه مساغ وما دون الشرك فللعفو فيه مساغ»[(١)].

هذا معنى قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء ١١٦].

ويرى أنّ من ادّعى لله ولدا فقد أشرك في ربوبيته.واستدل بقوله تعالى ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة ٣٠].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « الكفار قبلهم جحدوا الربوبية، وهؤلاء أقروا بالله، ثم لما أثبتوا له الولد نقضوا ما أقروا به من التوحيد، فصاروا كالكفار قبلهم.

ويحتمل أن تكون مضاهاةُ قولهم في وصف المعبود بأنّ عيسى ابنه و عزيراً ابنه كقول الكفار قبلهم إن الملائكة بنات الله.ويقال لمّا وصفوا المعبود بما يتعالى عن قولهم لم ينفعهم صدقهم في الإقرار بربوبيته مما أضافوا إليه من سوء القالة »[(٢)].

ووافق القشيري السلف الصالح في هذا التقسيم[(٣)] وعلى أنّ الشّرك أعظم الذنوب كلّها.

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ٥٣.

(٢) المرجع نفسه ٣/ ٢٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١/ ٩١، ٩٢.

قال القشيري: «الذنوب كلّها كبائر لأنّها مخالفة لأمر الله، ولكن بعضها أكبر من بعض. ولا شيء أعظم من الشرك»[1].

يفهم من هذا أنّ الشرك معصية عظيمة وجناية فادحة في حق المولى الذي خلق وسوى ورزق وأمات وأحيا، ويكفي من عظمة هذه المعصية أنّ الله -سبحانه- بيّن في كتابه أنّه قد يغفر كل معصية اقترفها العبد ومات إلاّ معصية الشرك.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء ١١٦].

فحق المولى على العباد أن لا يشركوا به شيئا، وحقهم عليه إن فعلوا ذلك أن يدخلهم الجنّة وينجيهم من النّار.

(١) لطائف الإشارات ٦/ ٥٣.

المبحث الثالث
توحيد الأسماء والصفات

توحيد الأسماء والصفات : هو إثبات الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا لله تعالى التي أثبتها لنفسه أو أثبتها له رسوله محمد ﷺ من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تحريف ولا تشبيه.

وقد اشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج القشيري في شرح أسماء الله وصفاته.

المطلب الثاني: أسماء الله الحسنى.

المطلب الثالث: صفات الله جل وعلا.



المطلب الأول: منهج القشيري في شرح الأسماء والصفات

يقال إن شرف العلم يعرف بشرف المعلوم، وليس ثمة معلوم أشرف من الله جلَّ جلاله؛ إذ هو المتصف بصفات الكمال، المنزه عن صفات النقص، لذلك كان العلم به أجل العلوم وأعظمها على الإطلاق، وقد زخرت آيات الكتاب العظيم، ونصوص السنة المطهرة، بأنواع أسماء الله ﷻ وصفاته، وذلك منة من الله على عباده، إذ عرفهم بنفسه جل وعلا، حتى تكون عبادتهم له على علم وبصيرة، لأجل هذا أعطى العلماء عناية فائقة في مباحث هذا العلم الجليل من أهل السنة والجماعة وغيرهم من الصوفية وأهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم.

والقشيري من أعلام الأشاعرة الذين اهتموا بهذا العلم ،وردّ كثيرا على المعتزلة. ولقد اتسم منهجه في شرح الأسماء والصفات بالأمور الآتية :

١- الثقافة اللغوية .

٢- الذوق الصوفي .

٣- الفكر الكلامي.

١-الثقافة اللغوية:

يجد القارئ نفسه حينما يقرأ في كتابي القشيري: (التحبير في التذكير) و(شرح القشيري لأسماء الله الحسنى)، يلاحظ أن القشيري يبدأ بشرح الاسم بمقدمات لغوية مختصرة يناقش فيها أصل الكلمة واشتقاقها ومعنى كل اشتقاق محتمل،كقوله في معنى «الوهاب جل جلاله». قال: «يقال وهب يهب وهبا فهو واهب ووهاب، على الكثرة ومعناه المعطي جزيل العطاء جميل الهبة»[1].

---

(١) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٠٧.

وكقولـه: « إن مـن لـوازم اسـم الله (البـديع) أن يجتنـب البدعـة ويـلازم الـسنة، والبدعة: كل ما ليس له أصل في الكتاب والسنة وإجماع الأمـة، وأن بركـة اتبـاع الـسنة توصل العبد إلى حقائق القربة وخصائص الزلفة»[1].

٢- الذوق الصوفي :

يربط الاسم بمعان دلالية عبر الاستعمال الحياتي له، كقولـه في معنـى (القهّـار): «فمن علم أنه القهار خشي بغتة مكره، وخاف قهره، فيكون وجلا بقلبـه، منفـردا عـن قومه مستديما لخدمة ربه»[2].

ويـرى أن الـذكر باسـم الله المفـرد ذكـر الخاصـة (الله الله الله)، والـذكر باسـم الله المضمر ذكر خاصة الخاصة(هو هو هو)[3].

و أعطى عناية خاصة ببعض الأسماء التي لها موجبات خاصة في البيئة الـصوفية مثل: الحق، الولي [4].

٣- الفكر الكلامي :

تأويل صـفات الله الخبريـة الاختياريـة، قـال القـشيري في اسـتواء الله تعـالى عـلى عرشـه : « فـالأكوان بقدرتـه اسـتوت، لا أن الحـق -سـبحانه- بذاتـه -عـلى مخلـوق- استوى، وأنى بذلك والأحدية والـصمدية حقـه، ومـا توهمـوه مـن جـواز التخـصيص بمكان فمحال ما توهمـوه، إذ المكـان بـه اسـتوى، لا الحـق -سـبحانه- عـلى مكـان بذاتـه استوى »[5].

---

(١) التحبير في التذكير ص ١٤٦.

(٢) المرجع نفسه ص ١٠٤.

(٣) انظر ترتيب السلوك ص ٦٥ ضمن رسائل القشيرية، وشرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٦٣.

(٤) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٨٩.

(٥) لطائف الإشارات: ١/ ٥٣.

أوّل كل صفة توهم التجسيم والتشبيه، وهي الصفات الاختيارية الخبرية مثل صفة النزول والعلو وغيرها من الصفات الاختيارية[1].

(١) انظر: لطائف الإشارات ٤/ ١٩٢، ٢/ ١٢٣، الفصول في الأصول ص ٤٠.

المطلب الثاني: أسماء الله الحسنى

ذهب القشيري إلى أن أسماء الله الحسنى توقيفية[1]، لا يجوز لنا أن نسميه إلا بما سمى به نفسه أو بما سمى به رسوله ﷺ، وأن طريق إثباتها الكتاب والسنة والإجماع.

قال القشيري :« التوقيف في أسمائه تعالى معتبر والإذن في جوازها منتظر فلا يسمى إلا بما سمى به الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة، ولهذا لا يسمى عارفا ولا فطنا ولا عاقلا ولا داريا ولا ذكيا ولا شاعرا ولا إماما وإن كان الجميع بمعنى واحد »[2].

وقال: «ولا يسمى الله ﷻ بما لم يسمّ به نفسه»[3].

ما قاله القشيري حق والحق أحق أن يقال، هذه هي عقيدة السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، وهي: أن أسماء الله توقيفية ولا مجال للعقل فيها، فلا يصح إثبات اسم لله تعالى ما لم ترد به النصوص، وتسمية الله بما لم يسم نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، وأسماء الله لا تثبت بالعقل وإنما تثبت بالشرع [4].

ولكنه لم يلتزم بهذه العقيدة السلفية الصحيحة في أسماء الله تعالى، بل جعل الاسم المضمر (هو هو هو) من أسماء الله الحسنى، وأن الذكر بهذا الاسم من ذكر خاصة الخاصة، وأن هذا الاسم عند الصوفية إخبار عن نهاية التحقيق.

قال القشيري: « الله كاشف الخواص بإلهيته وكاشف خاصة الخاصة بهويته -

---

(١) التحبير في التذكير ص ٦٧.

(٢) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١/ ١١٧، لمع في الاعتقاد ص ٢٢، ٢٣.

(٣) لمع في الاعتقاد للقشيري ص ٢٢، الفصول في الأصول ص ٤٩.

(٤) انظر: القواعد المثلى ص ٣٤، تأليف محمد بن صالح العثيمين. مكتبة أضواء السلف -الرياض-الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ص ٢٣، تأليف أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة أضواء السلف- الرياض- الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ.

هو هو هو -، وكاشف العوام بأفعاله الحاصلة بقدرته، حكي عن بعضهم أنه قال: رأيت بعض الواهين[1] فقلت: ما اسمك؟ فقال هو، قلت: من أنت؟ فقال: هو، قلت: من أين جئت؟ فقال: [من] هو، فقلت: من تعني بقولك هو؟ فقال: هو، فما سألته عن شيء إلا قال هو، فقلت لعلك تريد الله، قال: فصاح وخرجت روحه »[2].

زعم القشيري وغيره من الصوفية أنّ الذكر بالاسم المفرد والمضمر ذكر خاصة الخاصة، ولا يفهم حقيقة هذا الذّكر إلا من عرف علوم هذه الطائفة .

قال القشيري : « اعلم أن هذه الألفاظ توهم ظاهرها لمن لم يمارس علوم هذه الطائفة، وأما من عرف حقائق الأصول وشمّ شيئا من علومهم، فإنه يقف على معانيها ويفهم مرموزهم فيها، وحاشا الأولياء العارفين أن كلامهم يعترض فيه محقق »[3].

وافق الإمام محمد بن عمر التميمي الرازي[4] القشيري في هذا القول عند تفسيره سورة الإخلاص قال الرازي : « (هو الله أحد) ألفاظ ثلاثة وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين. (هو) للمقربين، و(الله) لأصحاب اليمين،

---

(١) الوله: ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد أو الحزن أو الخوف (لسان العرب ١٣/ ٥٦١).

(٢) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٦٣، ٦٤.

(٣) التحبير في التذكير ص ٨٠.

(٤) فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الرازي، المعروف بفخر الدين الرازي أو ابن خطيب الري. ولد في الريّ ، قرشي النسب، أصله من طبرستان. رحل إلى خوارزم و ما وراء النهر وخراسان. وأقبل الناس على كتبه يدرسونها، وكان يحسن الفارسية ، كان قائما لنصرة أهل السنة والجماعة ، ويردّ على الفلاسفة والمعتزلة ، له تصانيف كثيرة ومفيدة في كل فن من أهمها : التفسير الكبير الذي سماه "مفاتيح الغيب"، وقد جمع فيه ما لا يوجد في غيره من التفاسير، وله "المحصول" في علم الأصول، و"المطالب العالية" في علم الكلام ، "ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" في البلاغة ، و"الأربعون في أصول الدين"، توفي الرازي في مدينة هراة سنة (٦٠٦) هـ . (انظر وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٨ ،٢٤٩. طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨١ ، ٨٢).

و(أحد) لأصحاب الشمال، والذكر بـ (هو) للمقربين لأنهم لا يتصورون الله بكيفية فلا يعرف كيف الله إلا الله، فهم يقولون: (هو هو هو) ولا يشهدون غيره، وأما الذين شاهدوه وشاهدوا الأغيار فهم يقولون (الله الله الله)، وأما أهل الشمال فهؤلاء الذين جعلوا التعدد لله جل وعلا والشركاء فيقال لهم (أحد)، (هو) للمقربين، (الله) لأصحاب اليمين أحد لأصحاب الشمال »[1]. هذا قريب من تأويل الباطنية.

والذي عليه السلف الصالح أن الذّكر باسم المفرد المضمر بدعة في الدين ؛ لأن أسماء الله توقيفية وكذلك ذكر الله تعالى، والذكر المستحب في الدين ما كان كلاما تاما مفيدا، مثل: سبحان الله والحمد لله والله أكبر، ومثل: لا حول ولا قوة إلا بالله، قال ابن تيمية: «فأما الاسم المفرد مظهرا مثل (الله الله) أو مضمرا مثل (هو هو)، فهذا ليس بمشروع في كتاب ولا سنة، ولا هو مأثور أيضا عن أحد من سلف الأمة ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم، وإنما لهج به قوم من ضلال المتأخرين»[2].

---

(١) انظر التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ٣٢/ ١٦٤بتصرف ، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٥٦، طريق الهجرتين وباب السعادتين ١/ ٤٩٩، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٤ - ١٩٩٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر.

ويرى القشيري أن إثبات أسماء الله تعالى إثبات لصفاته؛ لأن أسماءه تدل على ذاته وعلى صفاته. قال القشيري: «ولله الأسماء الحسنى، وصفها بالحسنى لما تتضمنه من صفات العلو والعظمة والكبرياء...»[1].

وافق السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في هذا القول، ولقد أشار إلى هذا ابن قدامة المقدسي وبيّن أن كل اسم من أسماء الله يدل على ذات الله وعلى الصفة التي تضمنها وعلى الأثر المترتب عليه إن كان متعديا، ولا يتم الإيمان بالاسم إلا بإثبات ذلك كله[2].

---

(١) كتاب التحبير ص ٢٦، شرح أسماء الحسنى للقشيري ص ١١.

(٢) انظر لمعة الإعتقاد ص ٢٣.

المطلب الثالث : صفات الله تعالى

جاء موقف القشيري في إثبات صفات الله تعالى مضطربا، أراد أن يوفّق بين العقل والنقل وفي النهاية قام بتقديم العقل على النقل ، فأثبت سبع الصفات وأوّل صفات الله الخبرية.

قال القشيري: «عقيدة أهل السنة[1] في صفات الله إثبات صفات ذاته – ثم أثبت الصفات العقلية السبعة – فقال: صفات ذاته منها ما دل عليها فعله وهي: قدرته، وعلمه، وإرادته، ومنها ما دل عليه استحقاقه لصفات العز، وتنزهه عن موجبات النقص، وهو سمعه وبصره وكلامه وحياته »[2].

هذه هي الصفات العقلية عند القشيري والأشاعرة ، أثبت هذه الصفات على الحقيقة لدلالة العقل عليها.

يقال له : عدم دلالة العقل على ما عدا هذه الصفات لا يدل على أنها غير موجودة، ولو فرضنا أن العقل لم يدل عليها ووجدنا شيئا آخر فوق العقل وهو السمع دل عليها، فالعاقل يأخذ ما دل عليه السمع لأن السمع جاء ليرشد العقل فالعقل تابع له في كل شيء.

وإذا جئنا إلى صفات الله الخبرية نجده يثبتها في المقام الأول.

قال القشيري: « ومنها – أي صفاته – ما ورد الخبر به: إما في القرآن، وإما ببيان المصطفى ﷺ كالوصف بأن له يدين، والوصف بأن له وجها، وكما ورد بأنه على العرش استوى... إلى قوله: فما كان ظاهرا معناه تحققناه، وما كان مشكلا معناه وكلنا علمه إلى الله تعالى ولا نتعرض لتأويله، وآمنا به على الجملة. وجَهْلُنا بتفصيله لا تَقْدح في صحة إيماننا به، وتحققه في الجملة »[3].

---

(١) يقصد بأهل السنة: الأشاعرة.

(٢) لمع في الإعتقاد للقشيري ص ١٩.

(٣) المرجع نفسه ص ٢١.

و في المقام الثاني نجده يفوّض معاني هذه الصفات الخبرية ثم يؤوِّلها كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قوله:« وما كان مشكلا معناه وكلنا علمه إلى الله ».

هذه عادة بعض المتكلمين يفوضون المعنى الظاهر من النص، ثم يؤولونه، يقصد القشيري من هذا القول تفويض المعنى الصحيح الذي فسر به السلف الصالح، لأن مذهب السلف هو الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته لفظا ومعنى، - المعنى معلوم والكيف مجهول- واعتقاد أن هذه الأسماء والصفات على الحقيقة لا على المجاز، وأن لها معاني حقيقية تليق بجلال الله وعظمته، لأن الصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ القرآن ونقلوا عنه الأحاديث ولم يستشكلوا شيئا من معاني هذه الآيات والأحاديث لأنها كانت واضحة، وكذلك من بعدهم من القرون الفاضلة، أما كنه الصفة وكيفيتها فلا يعلمه إلا الله تعالى.

وقد ذهب علماء السلف الصالح إلى أن صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين:

١ - الصفات الثبوتية: هي الصفات التي أثبتها الله لنفسه كالحياة، والعلم، والقدرة، ويجب إثباتها لله على الوجه اللائق به لأن الله أثبتها لنفسه وهو أعلم بصفاته. وهي تنقسم إلى قسمين:

أ - الصفات الذاتية:ضابطها أنها لا تنفك عن الله تعالى في وقت من الأوقات كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والعلو والعظمة والكبرياء والعزة، هذه ملازمة للرب، ما يقال في وقت عالم وفي وقت ليس بعالم، هذه صفات ثبوتية ذاتية لا تنفك عن الله تعالى.

ب- الصفات الفعلية:و هي التي تتعلق بمشيئته واختياره، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها كالاستواء على العرش، والكلام، والنزول إلى السماء الدنيا، والكلام: يقال إنه صفة ذاتية وصفة فعلية باعتبارين، باعتبار أصل الصفة صفة ذاتية، لأن الله لم يزل ولا يزال متكلما، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية لأن الكلام متعلق بمشيئته يتكلم بما يشاء متى شاء.

٢- الصفات السلبية: وهي التي نفاها الله عن نفسه كالظلم والسِنة والنوم فيجب نفيها عن الله لأن الله نفاها عن نفسه(١).

۞ موقف القشيري من صفات الله الذاتية :

صفات الله الذاتية: يراد بها الصفات اللازمة لذاته تعالى، التي لم يزل ولا يزال متصفا بها ، وهي الصفات التي أثبتها القشيري والأشاعرة على الحقيقة ،ويسمونها بالصفات العقلية وهي:

١- صفة الحياة:

استدل القشيري بصفة العلم والإرادة والقدرة على حياة الله تعالى، قال: « الله حي والدليل على ثبوت الوصف له تعالى أنه عالم قدير مريد، والحياة شرط في العلم والقدرة، فإن المواتية تنافي هذه الصفة »(٢).

ويَرُدُّ القشيري على الذين يقولون: إن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأنه حي بل يقال محي لأن ذلك يقتضي المشابهة.

قال القشيري: « إطلاق هذه الصفة - الحياة- على الله وإطلاقها على المخلوق وإن اشترك في الاسم لا يقتضي المشابهة في الذات، حياته تعالى صفة من صفات ذاته زائدة على بقائه »(٣).

الاستدلال بالعلم والإرادة والقدرة على حياة الله تعالى مذهب متكلمي أهل الإثبات وتقريره: أن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ولا يتخلف عنها صفة،

---

(١) انظر لمعة الاعتقاد ص ٢٥، ٢٦،إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية١/ ١٩٣، تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.

(٢) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ٢١٠، الفصول في الأصول ص ٤٢.

(٣) المرجع نفسه ص ٢١٠.

وإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها بالعقل، بهذا أثبتوا الله السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال[1].

هذا الدليل معلوم بضرورة العقل لأن جميع أهل الملل متفقون على أن الله موجود لأن المعدوم لا يبدع موجودا، وصفة الحياة صفة كمال لكل موجود، وكل كمال ثبت لموجود فهو ﷻ أحق به، وكل نقص تنزه عنه موجود فهو أحق بالتنزيه عنه، وصفة الحياة صفة كمال فالله تعالى أحق أن يتصف بها من العباد.

وصفة الحياة من صفات الله الذاتية وصف بها نفسه، وهي الحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم ولا يلحقها فناء، **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة:٢٥٥].

قال ابن أبي العز الحنفي: «﴿ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ [البقرة:٢٥٥]. مدار الأسماء الحسنى كلها وإليها ترجع معانيها، لأن صفة الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها وحياة الله أكمل الحياة وأتمها فيجب إثباتها»[2].

٢- صفة العلم:

صفة العلم صفة من صفات الله تعالى، أثبت القشيري صفة العلم صفةً لله تعالى، واستدل على ذلك بدليل الإحكام و الإتقان في أفعال الله،

قال القشيري: «صانع العالم عالم، لأن فعله محكم متقن، والفعل المحكم يدل على أن فاعله عالم، ثم هو بكل معلوم عالم، لأنه لو لم يعلم معلوما لحقه نقص، وذلك في وصفه محال»[3].

---

(١) انظر بدائع الفوائد ٢/ ٤١٠، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٦ - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا - عادل عبدالحميد العدوي - أشرف أحمد.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٢٥.

(٣) الفصول في الأصول ص ٤٢.

هذا الدليل - دليل الإحكام والإتقان - معلوم بضرورة العقل لأن فعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم بما يفعل، لأن الخلق يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم العلم، فلا يريد المريد إلا ما شعر به وتصور في نفسه والإرادة بدون الشعور ممتنعة، وهذا معلوم بالضرورة عند كل عاقل[1].

ولا يخفى على كل قارئ في كتب القشيري دوره الكبير في الرد على المعتزلة، لأن المعتزلة لا يثبتون صفات الله تعالى ومنها صفة العلم، رد عليهم القشيري فقال: « الله عالم بعلم وإثبات عالم بلا علم كإثبات علم بلا عالم وذلك محال ومتناقض »[2].

ويرى أن صفة العلم مشتق من العالم والعليم والعلاّم وهو من أسمائه تعالى، ورد في الكتاب والسنة وانعقد عليه إجماع الأمة، ولهذا لا يسمى عارفا، ولا فطنا، ولا عاقلا [3].

٣- صفة القدرة:

القدرة صفة من صفات الله تعالى، أثبت القشيري صفة القدرة لله تعالى، وذكر أن قدرته متعلقة بكل مقدور، وأنها من صفات ذاته دل عليها فعله[4].

قال القشيري: « صانع العالم قادر، والدليل عليه استحالة وجود الفعل ممن ليس بقادر، ثم هو على كل مقدور قادر، كما أنه بكل معلوم عالم »[5].

ويردّ على المعتزلة فيقول: « والله قادر بقدرة وإثبات قادر بلا قدرة، كإثبات قدرة بلا قادر وكلاهما محال»[6].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٦ / ٣٥٤.

(٢) الفصول في الأصول ص ٤٣.

(٣) انظر شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١١٧.

(٤) لمع في الإعتقاد ص ١٩ .

(٥) الفصول في الأصول ص ٤٢.

(٦) المرجع نفسه ص ٤٢.

وأما السلف الصالح من أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون صفة القدرة بالنقل وبالضرورة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦].

فأثبت لنفسه قدرة حقيقية لائقة بجلاله وكماله، وقدرة الله تعالى معلومة بالضرورة لأنه خالق كل شيء وهو على شيء قدير ولا يعجزه شيء ولا يخرج عن قدرته شيء، قادر على كل شيء على الموجودات والمعدومات، وأن القدرة صفة كمال وأن ضدها الذي هو العجز صفة نقص(1).

٤ - صفة الإرادة:

الإرادة صفة من صفات الله تعالى، وافق القشيري الأشاعرة في إثباتها، وأنها من صفات الله تعالى وأنها صفة أزلية قائمة بذات الله، وأن إرادة الله نافذة في مراداته.

قال القشيري :« فصل : إرادة الباري سبحانه نافذة في مراداته لا يجوز أن يرد كون شيء فلا يكون ، ويريد أن لا يكون شيء فيكون، لأن من جرى في سلطانه مالا يكون بإرادته كان ساهيا أو مغلوبا، وذلك نقص » (2).

٥-٦- السمع والبصر:

أثبت القشيري صفة السمع والبصر لله تعالى على الحقيقة، وأن السمع صفة تتعلق بالمسموعات وأن البصر صفة تتعلق بالمبصرات وأن سمعه وبصره صفتان له زائدتان على علمه بخلاف من خالف فيه من القدرية، فلا يخرج مسموع عن سمعه ولا موجود عن بصره ويسمع ويرى على الحقيقة، يسمع السر والنجوى ويبصر ما هو

---

(١) انظر كتاب الصفدية ١/ ١٢٧، تأليف: ابن تيمية، دار النشر: دار الفضيلة - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.، تحقيق: محمد رشاد سالم. منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٩٧.

(٢) الفصول في الأصول ص ٤٨.

تحت الثرى [1] .

قال القشيري: « صانع العالم سميع بصير، لأن السمع والبصر صفتا مدح وفي نفيهما نقص، لا يرتفع ذلك النقص إلا بثبوتهما، والنقص في صفته -سبحانه- محال »[2].

وقال أيضا: « هما اسمان من أسمائه تعالى، ورد بهما النص وانعقد عليهما الإجماع. وسمعه وبصره صفتان له زائدتان على علمه، بخلاف من خالف فيه من القدرية، وهما إدراكان له، فلا يخرج مسموع عن سمعه، ولا موجود عن بصره، وحد ما يحدون أن يسمع ويرى على الحقيقة، فهو الموجود، وليس من شرط سمعه وبصره حلول في عضو واختصاص منه بجزء... وسمعه وبصره لا يتعلقان بمعدوم لاستحالة أن يكون المعدوم مدركا، وأنه لا يحجب شيء عن بصره وسمعه، يسمع السر والنجوى، ويبصر ما هو تحت أطباق الثرى »[3].

هكذا عرض القشيري لصفتي السمع والبصر من غير تطويل، ولم يغفل الجانب الروحي مما يستفاد من هاتين الصفتين.

قال القشيري: « وكل من عرف أنه هو السميع البصير فمن آدابه دوام المراقبة ومطالبة النفس بدقيق المحاسبة »[4].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا الإثبات.

وأما السلف الصالح فإنهم يثبتون السمع والبصر على الحقيقة لورودهما في الكتاب والسنة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

---

(١) انظر شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٢٧.

(٢) الفصول في الأصول ص ٤٣.

(٣) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ١٢٧، التحبير في التذكير ص ٧٦.

(٤) شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ص ١٢٧.

ويثبتونها بالعقل، وهذه الطريقة أعلى وأشرف، فله جل وعلا سمع وبصر حقيقيان يليقان بكماله وجلاله، وللمخلوق سمع وبصر مناسبان لحاله ، والسمع والبصر صفة كمال لكل موصوف فالله أحق أن يتصف بهما من غيره هذا معلوم بالضرورة.

٧- صفة الكلام:

صفة الكلام من أكثر المسائل التي اشتدّ حولها الجدل، ووقعت بسببها أشهر محنة عرفها تاريخ المسلمين في العصر العباسي، وعرف بمحنة (خلق القرآن).

فمع اتفاق المسلمين على أن القرآن من عند الله تعالى أنزل على نبيه، إلا أنهم اختلفوا حول قضية هل هو كلام الله على الحقيقة أم مخلوق؟ وهو تساؤل لم يكن في عهد النبوة والصحابة، وتعرض الإمام أحمد بن حنبل للسجن والإيذاء متمسكا بعقيدته السلفية بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى وليس بمخلوق.

وافق القشيري الأشاعرة في إثبات صفة الكلام لله تعالى، وأنه متكلِّم، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث، بل كلامه قديم ولم يزل متكلما وأن كلامه كلام نفسي[١]، وكانوا يردون على المعتزلة الذين يقولون :إن كلام الله شيء منفصل عنه فهو مخلوق.

قال القاضي عبدالجبار[٢]: « الكلام عندنا من جملة أفعاله كالإرادة، فلا يصح

---

(١) انظر كتاب لمع في الإعتقاد للقشيري ص ٢٢.

(٢) أبو الحسن قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني، كان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية وفي الفروع مذهب الشافعي، سمع من علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، ومن عبدالله بن جعفر بن فارس بأصبهان، ومن الزبير بن عبدالواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب، حدث عنه أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه، وأبو يوسف عبدالسلام القزويني المفسر وجماعة، وله كتب كثيرة منها: الدواعي والصوارف، وكتاب الخلاف والوفاق، وكتاب الخاطر، وكتاب المنع والتمانع وغير ذلك، مات في ذي القعدة سنة (٤١٥هـ). (انظر طبقات المعتزلة ص =

كونه مريدا لنفسه ولا بإرادة قديمة، بل يتبع كونه مريدا كونه فاعلا، فكذلك الحال في كونه متكلما لا يصح أن يكون للنفس[1] ولا بكلام قديم، بل يتبع فعله »[2].

ويردّ القشيري على المعتزلة الذين زعموا أن الله تعالى لم يكلّم موسى عليه السلام وإنّما خلق الكلام في الشجرة .

قال القشيري: «سار موسى بأهله من مدين شعيب متوجها إلى مصر، ودجا[3] عليه الليل، وأخذ امرأته الطلق وهبت الرياح الباردة، وضاق على موسى الأمر، واستبهم الوقت، وتشتتت به الهمة، واستولى على قلبه الشغل. ثم رأى نارا من بعيد، فقال لأهله: امكثوا إني أبصرت نارا. وفي القصة: إنه تشتت أغنامه، وكانت له بقور وثيران تحمل متاعه فشردت، فقالت امرأته:كيف تتركنا وتمضي والوادي مسبع؟!.

فقال: امكثوا.. فإني لأجلكم أمضي وأتعرف أمر هذه النار، لعلي آتيكم منها إما بقبس أو شعلة، أو بخبر عن قوم نزول عليها تكون لنا بهم استعانة، ومن جهتهم انتفاع. وبدت لعينه تلك النار قريبة، فكان يمشي نحوها، وهي تتباعد حتى قرب منها، فرأى شجرة رطبة خضراء تشتعل كلها من أولها إلى آخرها، وهي مضيئة، فجمع خشيبات وأراد أن يقتبس منها، فعند ذلك سمع النداء من الله لا من الشجرة كما توهم المخالفون من أهل البدع وحصل الإجماع أن موسى سمع تلك الليلة كلام الله، ولو كان النداء في الشجرة لكان المتكلم به الشجرة »[4].

١١٢، ١١٣، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٤، ٢٤٥).

(١) يقصد قول الأشاعرة بأن كلام الله كلام نفسي.

(٢) كتاب المحيط بالتكليف ص ٣٠٦، للقاضي عبدالجبار، جمع الحسن بن أحمد بن متوبة، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

(٣) قال ابن منظور: « دجا الدجى: سواد الليل مع غيم وأن لا ترى نجما ولا قمرا ».(لسان العرب ١٤/ ٢٤٩).

(٤) لطائف الإشارات ٥/ ٢٩، ٣٠.

وافق القشيري الأشاعرة على أن كلام الله تعالى كلام نفسي، وعزا هذا القول إلى كبار الصوفية وأهل الأصول، قال القشيري قال الجنيد[1]: « التوكل عمل القلب والتوحيد قول القلب »[2].

علّق القشيري على هذا القول فقال: « وهذا قول أهل الأصول: إن الكلام هو المعنى الذي قام بالقلب من معنى الأمر والنهي والخبر والاستخبار»[3].

زعم أن قول القلب هو الكلام النفسي، وهذا من الخطأ الذي وقع فيه القشيري.

إضافة القول والكلام إلى النفس يجوز عند التقييد، وأما إذا أطلق الكلام فإنه يراد به مجموع الحروف والمعاني عند السلف الصالح.

كما جاء في الحديث:« إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل»[4].

الحديث يفرق بين الكلام المطلق والكلام النفسي، يفهم من الحديث أن الجزاء والعقاب على الكلام المطلق المكون من الحروف والمعاني لا في الكلام النفسي.

---

(١) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز ويقال له القواريري، وأصله من نهاوند إلا أن مولده ومنشأه ببغداد وسمع بها الحديث ولقي العلماء ودرس الفقه على أبي ثور إبراهيم بن خالد الكلبي وصحب جماعة من الصالحين واشتهر منهم بصحبة الحارث المحاسبي وسري السقطي ثم اشتغل بالعبادة، وصار شيخ وقته وفريد عصره في علم الأحوال والكلام على لسان الصوفية وطريقة الوعظ وله أخبار مشهورة وكرامات، روى عنه جعفر بن محمد بن نصير الخلدي، ومات الجنيد ليلة النيروز في سنة (٢٩٨هـ). (انظر سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٧٢، الأنساب ٤/ ٥٥٦).

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٣٠.

(٣) المرجع نفسه ١/ ٣٠.

(٤) البخاري: كتاب الأيمان، باب لا يؤاخذ الله باللغو في أيمانكم ٦/ ٢٤٥٤، مسلم: كتاب الأيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر إذا لم تستقر ١/ ١١٦.

ذكر ابن تيمية أن أول من أحدث هذا القول في الإسلام هو أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب[1] ، واتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري لتأثّرهما بالمعتزلة في بعض الأصول، وأنكر عليهما في هذه المسألة طوائف المسلمين من الفقهاء والأصوليين، وأن المشايخ الكبار كانوا يخالفون المتكلمين في هذا القول[2] .

وأيضا نجد القشيري يقول كلاما آخر في صفة الكلام يناقض كلامه الأول، أثبت فيه أن الله تعالى يتكلم وكلامه مركب من الحروف ومنظّم ومرتب.

قال القشيري:« علِم موسى أنه كلام الحق -سبحانه- لَمَّا سَمِعَ فيه الترتيبَ والتنظيمَ والتركيب، فَعَلِمَ أنه خطاب الحق »[3] .

ما ذكره القشيري من الترتيب والتنظيم والتركيب لا يكون إلا في مجموع الحروف والمعاني المختلفة، لأن الترتيب في اللغة عبارة عن وقوع بعض الأجسام فوق بعض، والتنظيم : جودة التركب، والتركيب : هو ضم الأشياء مؤتلفة أومرتبة [4] .

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب فرقة الكلابية .يقول شيخ الإسلام عنه : « وابن كلاب إمام الأشعرية أكثر مخالفة لجهم، وأقرب إلى السلف من الأشعري نفسه ». ومما يتعلق بسيرته ما رمي به من أنه كان نصرانيا ثم أسلم؛ ليفسد دين المسلمين ، وهي فرية فندها أهل التحقيق، منهم شيخ الإسلام، وبين سبب اتهامه بهذه التهمة ، حيث قال :« وكان ممن انتدب للرد عليهم - يعني الجهمية والمعتزلة - أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين، ومن قال إنه ابتدع ما ابتدع؛ ليظهر دين النصارى في المسلمين، كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك ، فهذا كذب عليه، وإنما افترى عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم، فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى ». اختلف في سنة وفاة ابن كلاب، قال الذهبي : « لم أقع بوفاة ابن كلاب، وقد كان باقيا قبل الأربعين ومائتين ». (انظر طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩ ، ٣٠٠ . سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٤ ، ١٧٥ . مجموع الفتاوى ١٢/ ٢٠٢ ، ٥/ ٥٥٥ . درء التعارض ٦/ ١٥٥).

(٢) انظر الاستقامة ١/ ٢٠٩، ٢١٣.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ١١٦.

(٤) انظر كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١/ ٢٨٨، تأليف: أبو البقاء أيوب بن =

وقال أيضاً: « كلامُ اللهِّ العزيز مُنَزّلٌ على قلب الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الحقيقة بسفارة جبريل عليه السلام . والكلامُ من الله غيرُ منفصل ، وبغير الله غير متصل . . وهو - على الحقيقة لا على المجاز - مُنَزّلٌ . ومعناه أن جبريل - عليه السلام - كان على السماء . فَسمِعَ من الربِّ ، وحَفِظَ ونَزَلَ ، وبَلّغَ الرسولَ . فَمَرّةً كان يُدْخِلُ عليه حالةً تأخذه عنه عند نزول الوحي عليه . ثم يُورِدُ جبريلُ ذلك على قلبه . ومرةً كان يتمثل له المَلَكُ فيُسْمِعهُ . والرسولُ - صلى الله عليه وسلم - يحفظه يُؤدّبه . والله - سبحانه ضَمِنَ له أنه سيُقْرِؤُه حتى لا ينساه . فكان يجمع اللهّ الحِفْظَ في قلبه . ويُسَهِّلُ له القراءةَ عند لفظه . ولمَّا عَجَزَ الناسُ بأجمعهم عن معارضته مع تحدِّيه إياهم بالإتيان بمثله . . عُلِمَ صِدْقُه في أنّه مِنْ قِبَلِ الله »[1].

يفهم من قوله هذا ؛ أن الله تعالى كلّم موسى بكلام مسموع مركب من الحروف و المعاني، ولو اكتفى بهذا وفوض الكيفية لكان موافقا للسلف الصالح -رضوان الله عليهم-.

ونتج من هذا القول -الكلام النفسي- عند القشيري ، القول بأن كلام الله ليس بصوت.

قال القشيري: «كلام الباري ليس بصوت لأن الأصوات تدرك نغماتها بالحس، فلو كان صوتا لكان من جنس هذه الأصوات، وذلك محال لاقتضائه الحدوث »[2].

موسى الحسيني، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٢٢ .

(٢) الفصول في الاصول ص ٤٤.

وقال أيضا: «كلام الباري ليس بحرف، لأن الحروف في أنفسها متضادة وتوجد دفعة، وذلك يوجب حدوثه »[١].

وقال أيضا: «كلام الباري ليس بعربي ولا سرياني ولا عبري لأن هذه أوصاف اللفظ المركب من الحروف، وكلامه ليس بحروف »[٢].

وقال أيضا: « تسمية كلام الباري قرآنا، وتوراة، وإنجيلا لا يقتضي كثرة الكلام. كما أن الباري يسمى «الله» بالعربية و «أيزو» بالفارسية و«ننكرى» بالتركية وهو [واحد] »[٣].

وأما قول القشيري بأن كلام الله ليس بصوت لأن الأصوات تدرك نغماتها بالحس... إلخ ».

وقوله: «كلام الباري ليس بعربي ولا سرياني ولا عبري لأن هذه أوصاف اللفظ المركب من الحروف، وكلامه ليس بحروف».

قياس باطل؛ لأن صفات الله لا تشابه صفات المخلوقين.

ويرد عليه أيضا بما ردّ به على المعتزلة في صفة (الحياة)، يقال له :إطلاق هذه الصفة- بدلا من (الحياة) يقال: (الكلام)- على الله وإطلاقها على المخلوق وإن اشترك في الاسم لا يقتضي المشابهة في الذات، كلامه تعالى صفة من صفات ذاته الفعلية الاختيارية [٤].

والذي عليه السلف الصالح، أن صفة الكلام صفة قديمة وآحادها حادثة ، والله لم يزل متكلما إذا شاء، وأن الكلام صفة قائمة بذاته حقيقة لا مجازا وليس بكلام

(١) المرجع نفسه ص ٤٤.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤.

(٣) المرجع نفسه ص ٤٦.

(٤) انظر رد القشيري في شرح أسماء الله الحسنى ص ٢١٠.

نفس، يتكلم بمشيئته واختياره، يسمع به من يشاء من مخلوقاته كما أسمع الملائكة، وموسى عليه السلام.

يفوّضون الكيفية، يقولون: لا نعلم كيف يتكلم، ونؤمن إيمانا جازما أنه يتكلم كيف يشاء، كما أننا نؤمن إيمانا جازما أن جلودنا تنطق يوم القيامة، وكيف تنطق؟ الله أعلم.

قَالَ تعَالَىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت:٢١].

وقَالَ تعَالَىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ﴾ [يس: ٦٥].

وقوله ﷺ: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن»(١).

فإذا كان بعض المخلوقات تتكلم في الحقيقة ولا نعرف كيف تتكلم، فكيف ينكر أهل الكلام أن الله يتكلم على الحقيقة، هذا مخالفة النصوص و الأخذ بالتأويل المذموم.

ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الله يتكلم وأن كلامه حروف، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

قَالَ تعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢﴾ [طه: ١١-١٢]. فإن هذه الكلمات حروف وهي كلام الله.

والدليل على أن لله الصوت قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

---

(١) مسلم: كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر قبل النبوة ٤/ ١٧٨٢.

والنداء والمناجاة لا تكون إلا بصوت[1].

وأما قول القشيري: «كلام الباري ليس بعربي ولا سرياني ولا عبري لأن هذه أوصاف اللفظ المركب من الحروف، وكلامه ليس بحروف »[2].

هذا القول مخالف للكتاب. لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢] .

هذا يدل على أن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

والقول بأن الكلام معنى واحد هو: الأمر والنهي والخبر، والاستخبار، والخطاب، كلام غير معقول؛ لأن الأمر والنهي والخبر من أنواع الكلام يصدق عليهم جميعا اسم الكلام؛ لأن الكلام جنس، ويصدق الكلام على أنواعه أيضا، ولو عرّبنا التوراة والإنجيل لا يكون معناهما القرآن أبدا، وكذلك العكس إذا ترجم القرآن إلى العبرية لا يكون هو التوراة [3].

والأدلة في إثبات صفة الكلام لله تعالى كثيرة منها:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[النساء:١٦٤].

قوله تعالى: ﴿تَكْلِيمًا ﴾ مصدر مؤكد أن هذا التكليم حقيقي.

وفي الحديث، قال رسول الله ﷺ: « ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله يوم القيامة، ليس بينه وبينه ترجمان »[4].

وجميع هذه الصفات: العلم والقدرة والإرادة والحياة و السمع والبصر والكلام

---

(١) انظر شرح لمعة الإعتقاد ص ٧٤.

(٢) الفصول في الأصول ص ٤٦.

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١١٠، ٢/ ٣٠٥، مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٤، .

(٤) البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ٦/ ٢٧٢٩، مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة... ٢/ ٧٠٣.

أثبتها القشيري ~ ومن وافقه من الأشاعرة بالعقل، لذلك خصوا هذه الصفات بالذكر في كتبهم، وأما السلف الصالح فإنهم يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع- عقلي وسمعي- وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة القشيري ومن وافقه من النظار.

صفات الله تعالى الواردة في الخبر وموقف القشيري منها:

الصفات الخبرية: هي الصفات التي وصف الله بها نفسه وورد ذكرها في الكتاب والسنة، كوصفه بأن له وجها أو عينا أو يدين، أو وصف بها فعله كوصفه بأن له مجيئا أو إتيانا أو نزولا.

جاء موقف القشيري ~ من الصفات الخبرية في المقام الأول الإثبات، وإمرار الآيات على ظاهرها وترك تأويل الصفات والإيمان بها على ظاهرها والتفويض فيما أشكل. قال القشيري: « فما كان ظاهراً معناه تحققناه، وما كان مشكلا معناه وكلنا علمه إلى الله تعالى ولا نتعرض لتأويله، وآمنا به على الجملة، وجهلنا بتفصيله لا تقدح في صحة إيماننا به، وتحققه في الجملة »[1].

وفي المقام الثاني: أوّل الصفات الخبرية عن معانيها الحقيقية، مثل: صفة النزول والمجيء، وغيرها من الصفات الاختيارية، خالف السلف الصالح -رضوان الله عليهم- في هذا التأويل، رغم أنّه يذم التأويل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٢].

قال القشيري: « إذا كان تغيير كلمة هي عبارة عن التوبة يوجب كل ذلك العذاب - فما الظن بتغيير ما هو خبر عن صفات المعبود؟ »[2].

هذه عادة المتكلمين يكثر في أقوالهم التناقض و الشك والاضطراب.

---

(١) لمع في الإعتقاد ص ٢١.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٢٦٧.

و تنقسم الصفات الخبرية إلى قسمين:

الأول: صفات الذات الخبرية.

الثاني: صفات الفعل الخبرية.

أولا: صفات الذات الخبرية وهي:

١ - صفة الوجه:

أثبت القشيري صفة الوجه لله تعالى، ويرى أن طريق إثباتها النقل وليس العقل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾.[الرحمن: ٢٧].

قال القشيري: « والوجه: صفة لله -سبحانه- لم يدلّ عليه العقل قطعاً ودلَّ عليه جَوازاً، وورد الخبر بكونه قطعاً... وفائدة تخصيص الوجه بالذكر أن ما عداه يُعْرَفُ بالعقل، والوجه لا يُعْلَمُ بالعقل، وإنما يُعْرَفُ بالنقل والأخبار »[1].

وقال أيضا: « وصفات ذاته. منها: ما دل عليها فعله وهي: قدرته، وعلمه، وحياته، وإرادته.

ومنها ما دل عليه استحقاقه لصفات العز، وتنزهه عن موجبات النقص وهو سمعه وبصره، وكلامه، وبقاؤه.

ومنها ما ورد الخبر به: إما في القرآن، وإما ببيان المصطفى ﷺ.

كالوصف بأن له يدين، والوصف بأن له وجها »[2].

ويفرّق القشيري بين الوجه والذات فيقول: « ووجهه صفة من صفاته لا تستقل إلا به فإذا بقي وجهه فمن شرط بقاء وجهه بقاء ذاته؛ لأن الصفة لا تقوم إلا

---

(١) المرجع السابق ٦/ ٧٥.

(٢) لمع في الاعتقاد للقشيري ص ١٩، ٢٠.

بموجود، ولا يكون هو باقيا إلا بوجود أوصافه الذاتية الواجبة له؛ ففي بقاء وجهه بقاء ذاته وبقاء صفاته، وفائدة تخصيص الوجه بالذكر هنا أنه لا يعرف وجوب وجهه إلا بالخبر والنقل دون العقل؛ فخص الوجه بالذكر لأن في بقاء الوجه بقاء الحق بصفاته»[1].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا القول؛ إنّ السلف الصالح يثبتون الوجه لله تعالى، ولا يقولون: إنّه ذاته.

قال ابن تيمية:« إثبات جنس هذه الصفات، قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه، والحديث والتصوف، والمعرفة، وأئمة أهل الكلام: من الكلابية[2] والكرامية[3] والأشعرية كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه»[1].

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٨٦، ٨٧.

(٢) الكلابية: هم أصحاب عبدالله بن سعيد بن كلاب، من أهل البصرة، وكان نصرانيا، فأسلم وفارق قومه، وكانت له أخت أكبر منه عالمة بدين النصرانية، فهجرته حين أسلم، وكان يقول هو وفرقته: أنه ليس لله كلام مسموع، وأن جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئا مما أداه إلى رسله، وأن الذي أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله ليس فيه أمر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار، وإنما يعرف ذلك منه بمعنى آخر أنه ليس لله كلمات، ولا في القرآن سور ولا آيات ولا لغة من اللغات، بل هو شيء واحد يعبر به عن ذلك، وإلى هذا القول ذهب شيخ القشيري أبو الحسن الأشعري و فرقته الأشعرية.(انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان) ص ٣٠، تأليف عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ت(٦٨٣هـ)، تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربي للطباعة، ط١، ١٤٠٠ هـ.

(٣) هم أتباع محمد بن كرام المتوفى سنة (٢٥٥هـ)، اشتهروا بالتشبيه في صفات الله، والقول بالإرجاء، وقد ذهبت الكرامية إلى أن الإيمان قول باللسان فقط، وأنه شيء واحد لا يزيد ولا ينقص، ولا يستثنى فيه. قال ابن تيمية: «و الكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون:هو مؤمن حقا، لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم، فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا. ومن حكى عنهم أنهم يقولون:المنافق يدخل الجنة، فقد كذب عليهم، بل يقولون:المنافق مؤمن؛ لأن الإيمان هو القول الظاهر، كما يسميه غيرهم مسلما؛ إذ الإسلام هو الاستسلام الظاهر».(النظر الملل والنحل ١/ ١٠٨، ١٠٩، مقالات الإسلاميين ١/ ١٤١، مجموع

وافق القشيري السلف الصالح في إثبات صفة الوجه لله تعالى، فإنهم يثبتون صفة الوجه على الحقيقة ويعرفون معناها ويفوضون كيفيتها.

ومن أدلتهم في ذلك:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [القصص:٨٨].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧].

وغير ذلك من الآيات الدالة على إثبات الوجه لله سبحانه وتعالى.

وحديث أبي موسى الأشعري: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، حجابه النور، لو كشفه أحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٢)].

هذا الحديث فيه إثبات صفة الوجه وفيه إثبات صفة الرؤية، ودل على عظمة الله تعالى حيث لا يستطيع البشر أن يتخيلوا ولا أن يدركوا كنه ذاته سبحانه وتعالى.

وقد أثبت ابن تيمية صفة الوجه لله تعالى على الحقيقة بالآيات السابقة، إلا أنه وافق القشيري في تفسير صفة الوجه في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:١١٥].

يرى أنها ليست من آيات الصفات.

قال القشيري: «المقصود بالوجه في هذه الآية القبلة أي قبلة المسلمين»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «أي قبلة الله ووجهة الله»[(١)]، ونسب ابن تيمية ~ هذا القول

الفتاوى ٧/ ١٤١).

(١) المرجع نفسه ٤/ ١٧٤.

(٢) مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام إن الله لا ينام وفي قوله حجابه النور... ١/ ١٦١.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ١٠١.

إلى جمهور السلف، وذكر أنها ليست من آيات الصفات و من عدها في الصفات فقد غلط[٢].

ويتلخص مذهب السلف في صفة الوجه، أنها صفة من صفات الله تعالى يجب إثباتها لله تعالى بدون تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وهو وجه حقيقي يليق بالله تعالى.

٢- صفة اليدين:

اليدان صفة من صفات الله تعالى، ورد ذكرهما في الكتاب والسنة، جاء موقف القشيري في إثبات صفة اليدين لله تعالى في مقامين.

المقام الأول: الإثبات، أثبت صفة اليدين لله تعالى.قال القشيري: «القديم سبحانه وتعالى موصوف بأن له يدين هما صفتان، أثبتناهما خبرا، والدليل عليه قوله تعالى مخصصا لآدم ومظهرا فضله على إبليس.قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص:٧٥] »[٣].

وقال القشيري ~ أيضا: «السجود نوع من التواضع وإكبار القَدْر، ولم تتقدم من آدم عليه السلام طاعة ولا عبادة فَخَلَقه الحقُّ بيده »[٤].

المقام الثاني: أول اليد بما يوافق السياق ويدل عليه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤].

قال القشيري في تفسير الآية: «أي بل قدرته بالغة ومشيئته نافذة ونعمته سابغة

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢/ ٤٢٩، ٣/ ١٩٣.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٢٩، ٣/ ١٩٣.

(٣) الفصول في الأصول ص ٤٧، ٤٨.

(٤) لطائف الإشارات ٤/ ١٤٩.

وإرادته ماضية»[1].

قال الإمام القرطبي: « ويجوز أن تكون اليد في هذه الآية بمعنى القدرة أي قدرته شاملة فإن شاء وسع وإن شاء قتر »[2].

وأما السلف الصالح من أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون صفة اليدين على الحقيقة، وحجتهم في ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وهي على الحقيقة ويجب الإيمان بها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾[المائدة: ٦٤].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾[ص:٧٥].

فالآيتان فيهما إثبات اليدين لله، ووجه الدلالة أن الله تعالى أثبت لنفسه يدين اثنين، وأضافهما إلى نفسه الكريمة بضمير الإفراد.

قال الحسين بن مسعود بن محمد البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]. :« ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه ... فعلى العباد فيها الايمان والتسليم وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات أمروها كما جاءت بلا كيف»[3].

وجاء في الحديث قوله ﷺ:« يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغض ما في يده، وقال:وكان عرشه على الماء وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع »[4].

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ١٢٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٤٠.

(٣) البخاري:كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: « لما خلقت بيدي » ٦/ ٢٦٩٧، مسلم: كتاب الزكاة: باب الحث على النفقة وتبشير المنفق ٢/ ٦٩٠.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٥٠.

وجه الدلالة من الحديث قوله ﷺ: « فإنه لم يغض ما في يده »، أضاف اليد إلى الله بضمير الإفراد.

فالواجب على المسلم قبول هذه الآيات والأحاديث الواردة في صفة اليدين وغيرها من الصفات، وترك التأويل وحملها على ظاهرها، وأنها صفات الله، وأنها لا تشبه صفات الخلق.

وتأويل اليدين في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾[ص:٧٥]. بالقدرتين أو نعمتين خطأ في اللغة يفسد المعنى، لأن القدرة واحدة، ونعم الله كثيرة لا تعد ولا تحصى. فمن الخطأ أن يقال: ما منعك أن تسجد لما خلقت بقدرتي، أو ما منعك أن تسجد لما خلقت بنعمتي، يفسد به المعنى ولا يستسيغه عاقل.

٣- صفة العينين:

صفة العينين من صفات الله تعالى وردت في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[طه:٣٩].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور:٤٨].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود:٣٧].

وفي السنة: لما ذكر النبي ﷺ الدجال قال: « إنّ ربكم ليس بأعور وإنه أعور العين اليمنى كأنّ عينه عنبة طافية »(١).

أثبت القشيري صفة العينين لله تعالى في المقام الأول، قال القشيري: « صفات ذاته منها ما دل عليها فعله وهي: قدرته، وعلمه، وإرادته. ومنها ما دل عليه استحقاقه لصفات العز، وتنزهه عن موجبات النقص، وهو سمعه وبصره وكلامه وحياته،

(١) البخاري: كتاب المغازي، باب حجة الوداع ٤/ ١٥٩٨ وفي مواضع أخرى من الصحيح بروايات عدة، مسلم: كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح بن مريم والمسيح الدجال ١/ ١٥٤.

وبقاؤه. ومنها ما ورد الخبر به: إما في القرآن، وإما ببيان المصطفى ﷺ كالوصف بأنّ له يدين، والوصف بأن له وجها، وكما ورد النص بأنه على العرش استوى. وقوله ﷻ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه:٣٩]»[١].

وقال أيضا: « لا شيء يوجب سقوط العبد من عين الله كمخالفته لعهوده معه بقلبه»[٢].

وقال أيضا: « إذا سقط العبد عن عين الله لم يصل بعده إلى ما كان عليه من معاودة تقريب الحق -سبحانه- »[٣].

وافق القشيري شيخه أبا الحسن الأشعري في إثبات صفة العين لله تعالى، لأن شيخه أثبت صفة العينين بلا كيف في قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر:١٤]. وقوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧].

هذا مذهب جمهور السلف الصالح -رضوان الله عليهم-.

وفي المقام الثاني فسر (العينين) بما يوافق السياق ويدل عليه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور:٤٨].
قال القشيري في تفسير الآية: « أي أنت بمرأى منا، وفي نصرة منا»[٤].
قال محمد بن جرير بن يزيد الطبري: « فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أرادك بسوء من المشركين »[٥].

---

(١) لمع في الاعتقاد ص ١٩، ٢٠.

(٢) انظر لطائف الإشارات ١/ ١٩٣.

(٣) المرجع نفسه ١/ ١٠٩.

(٤) لطائف الإشارات ٦/ ٤٥.

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن ٢٧/ ٣٧. تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥هـ

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:٣٩].

قال القشيري في تفسير الآية: « أي بمرأى مني، ويقال لا أُمكِّن غيري بأَنْ يستَبْعِدَكَ عني »[1].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر:١٤].

قال القشيري في تفسير الآية: «﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا، وفي نصرة منا.

وقيل: تجري بأوليائنا. ويقال: بأعين ملائكتنا الذين وكلناهم لحفظهم. ويقال: بأعين الماء الذي أنبعناه من أوجه الأرض »[2].

وافق القشيري السلف الصالح في تفسير هذه الآيات[3].

هذه الآيات تدل على أنّ العين صفة حقيقية لله ﷻ على الحقيقة، قال ابن قيم الجوزية: «وقد احتج السلف على صفة العين بهذه: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]»[4].

ويؤيّد مذهب السلف الصالح الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن ابن خزيمة[5] قال: حدثنا محمد بن يحيى[1] قال ثنا عبدالله بن يزيد المقرى[2] قال ثنا حرملة بن

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ١٢٥. جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٦/ ١٦٣.

(٢) المرجع نفسه ٦/ ٦٣. جامع البيان في تأويل القرآن ٢٧/ ٩٤، تفسير البغوي ٤/ ٢٦٠،

(٣) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١٨/ ١٧. تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٤٦، ٢٦٥، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١هـ. الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٣٠، تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب - القاهرة.

(٤) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ١/ ٢٦٠، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله.

(٥) هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين، سمع من إسحاق بن راهويه ومحمد بن حميد، كتب عنه أبو بكر الإسماعيلي بجرجان، =

عمران التجيبي[3] عن أبي يونس سليم جبير[4] مولى أبي هريرة عن أبي هريرة ﷺ أنه قال في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[النساء:٥٨]. رأيت رسول الله يضع إبهامه على أذنه وأصبعه التي تليها على عينه قال أبو هريرة ﷺ رأيت رسول الله يفعل ذلك »[5].

دل هذا الحديث أن العين من صفات الله الذاتية، يجب إثباتها وإجراؤها على الظاهر ونفي الكيفية والتشبيه بما يليق بجلاله.

= سئل من أين أوتيت هذا العلم فقال قال رسول الله ﷺ ماء زمزم لما شرب له وإني لما شربت ماء زمزم سألت الله علما نافعا، قال ابن حبان ما رأيت على وجه الأرض من يحسن السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأنها بين عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط، توفي في ذي القعدة سنة (٣١١هـ). وقيل:(٣١٢هـ).(انظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٠، ٧٢١، تاريخ جرجان ١/ ٤٥٦).

(١) محمد بن يحيى بن حبان بن منقذ الأنصاري المدني ، ثقة فقيه من الرابعة ، مات سنة إحدى وعشرين وهو ابن أربع وسبعين سنة .(تقريب التهذيب ١/ ٥١٢).

(٢) هو عبدالله بن يزيد المكي أبو عبدالرحمن المقرىء ، أصله من البصرة أو الأهواز ثقة فاضل ، مات سنة ثلاث عشرة وقد قارب المائة ، وهو من كبار شيوخ البخاري .(تقريب التهذيب ١/ ٣٣٠).

(٣) هو حرملة بن عمران بن قراد التجيبي بضم المثناة وكسر الجيم بعدها ياء ساكنة ثم موحدة أبو حفص المصري يعرف بالحاجب ثقة من السابعة هو جد الذي بعده مات سنة ستين وله ثمانون سنة (تقريب التهذيب ١/ ١٥٦).

(٤) هو سليم بن جبير الدوسي أبو يونس المصري ثقة من الثالثة ، مات سنة ثلاث وعشرين .(تقريب التهذيب ١/ ٢٤٩).

(٥) الحديث رواه أبو داود في سننه ، كتاب السنة باب في الجهمية ٤/ ٢٣٣ ، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ ١/ ٩٧، تأليف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، مكتبة الرشد - السعودية - الرياض - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان.

٤- صفة الساق:

الساق: صفة من صفات الله تعالى، ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم:٤٢].

أوّل القشيري صفة الساق في الآية إلى معنى شدة يوم القيامة، أو ساق العرش، أو ساق المريض.

قال القشيري في تفسير الآية: « أي عن شدة يوم القيامة، ويقال في التفسير عن ساق العرش، يؤمرون بالسجود، فأما المؤمنون فيسجدون، وأما الكفار فتشد أصلابهم فلا تنحني.

وقيل: يكشف المريض عن ساقه - وقت التوفي - ليبصر ضعفه - ويقول المؤذن: حي على الصلاة - فلا يستطيع.

وعلى الجملة فقد خوفهم بهذه القالة: إما عند انتهائهم في الدنيا أو ابتدائهم في الآخرة [1].

وشبهة الذين يؤوّلون صفة الساق هي :

١- أنه ليس في الآية أن الله يكشف عن ساقه، بل قال : يكشف عن ساق وما لم يسم فاعله.

٢- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. إثبات الساق الواحد للحيوان نقص وتعالى الله عنه.

٣- أن الكشف عن الساق إنما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشيء محذور، وجل إله العالم عنه.

٤- المراد بالساق: شدة أهوال القيامة، يقال: قامت الحرب على ساقها أي

---

(١) لطائف الإشارات ٦/ ١٨٥، ١٨٦.

شدتها، فقوله يكشف عن ساق أي شدة القيامة وعن أهوالها »[١].

ومذهب السلف الصالح هو أن الساق صفة الرحمن، وأما شبهتهم أن الساق في الآية وردت مطلقة غير مقيدة غير صحيح؛ لأن الحديث قيد الآية قال ﷺ:« يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة »[٢]، الضمير في قوله ﷺ (ساقه) يعود إلى الله تعالى، فيه إثبات صفة الساق، وهذا يكون في موقف القيامة يكشف الله عن ساقه لعباده المؤمنين، وهي العلامة التي بينه تعالى وبين عباده فإذا كشف عن ساقه عرفوه وسجدوا له[٣].

هذا يدل على أن صفة الساق من صفات الله الذاتية الخبرية، دلت عليها صريح السنة، فيجب إثباتها على الحقيقة بما يليق بعظمته بلا تكييف.

٥ - الجنب:

ورد الجنب في القرآن الكريم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر:٥٦].

فسّر القشيري (الجنب) بما يوافق السياق ويدل عليه.

قال القشيري: « هذا في أقوام يرون أمثالهم تقدموا عليهم في أحوالهم، فيتذكرون ما سلف من تقصيرهم، ويرون ما وفق إليه أولئك من المراتب فيعضون بنواجذ الحسرة على أنامل الخيبة، أو يقول: لو أن الله هداني لكنت كذا »[٤].

---

(١) انظر كتاب أساس التقديس في علم الكلام ١٠٨، ١٠٩، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.

(٢) البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم يكشف عن ساق الحديث ٤/ ١٨٧١.

(٣) انظر فتح الباري ١١/ ٤٥١ ، / ٢٧٠٦، بدائع الفوائد ٢/ ٤٣٨، ٤٣٩، تفسير مجاهد ٢/ ٦٨٩، تأليف: مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج، دار النشر: المنشورات العلمية - بيروت، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي.

(٤) لطائف الإشارات ٥/ ٢٩١.

وافق القشيري السلف الصالح في تفسير هذه الآية، وأنها ليست من آيات الصفات.

قال القرطبي: « ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. قال الحسن: في طاعة الله، وقال: الضحاك أي في ذكر الله ﷻ قال: يعني القرآن والعمل به، وقال أبو عبيدة في جنب الله: أي في ثواب الله، وقال الفراء: الجنب القرب والجوار يقال فلان يعيش في جنب فلان أي في جواره ومنه، والصاحب بالجنب أي على ما فرطت في طلب جواره وقربه وهو الجنة، وقال الزجاج: أي على ما فرطت في الطريق الذي هو طريق الله الذي دعاني إليه، والعرب تسمي السبب والطريق إلى الشيء جنبا، تقول تجرعت في جنبك غصصا أي لأجلك وسببك ولأجل مرضاتك، وقيل في جنب الله أي في الجانب الذي يؤدي إلى رضا الله ﷻ وثوابه »[1].

وذهب ابن تيمية إلى أن الآية ليست من آيات الصفات، قال: « فإنه كثيرا ما يغلَطُ الناسُ في هذا الموضع إذا تنازع النفاة والمثبتةُ في صفةٍ ودَلالةٍ نُصَّ عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظَ - حيث ورد- دالاً على الصفة وظاهرا فيها.

ثم يقول النّافي: وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا.

وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة فتكون دالة هناك؛ بل لمّا رأوا بعضَ النصوصِ تدل على الصفة ، جعلوا كل آية فيها ما يتوهّمون أنه يضاف إلى الله تعالى - إضافة صفةٍ- من آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة وهذا من أكبر الغلط؛ فإنّ الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات»[2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن تأليف أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ١٥ / ٢٧١، دار الشعب - القاهرة.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ١٤، ١٥.

وقال أيضا: «... لا يُعرف عالم مشهور عند المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين، أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، وهذا اللفظ جاء في القرآن في قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]. فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أنَّ يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق؛

كقوله تعالى: (بَيْت الله)، (ناقَة الله)، و(عِبَاد الله)، بل وكذلك (رُوح الله) عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم، ولكن؛ إذا أضيف إليه ما هو صفة له وليس بصفة لغيره؛ مثل كلام الله، وعلم الله، ويد الله، ونحو ذلك؛ كان صفة له »(١).

وقد عدّ بعض العلماء (الجنب) من صفات الله الذاتية، منهم صديق حسن خان القنوجي في كتابه (قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر).قال: « ومن صفاته - سبحانه- اليد، واليمين، والكف، والإصبع، والشمال، والقدم، والرجل، والوجه، والنفس، والعين، والنزول، والإتيان، والمجيء، والكلام، والقول، والساق، والحقو(٢) والجنب»(٣).

وهذا خطأ، السلف على خلاف ذلك كما ذكرنا ذلك في كلام ابن تيمية ~ .

ولكن يفهم من سياق الآية أن الجنب ليس من صفات الله تعالى وإنما تدل على التفريط في حق الله تعالى.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٤/ ٤١٥، ٤١٦، تأليف ابن تيمية. تحقيق: علي سيد صبح المدني مطبعة المدني – مصر.

(٢) قال ابن منظور (الحقو والحقو) الخاصرة. (انظر لسان العرب ١٤/ ١٩٠).

(٣) انظر كتاب قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ١/ ٦٧، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، دار النشر: شركة الشرق الأوسط للطباعة – ماركا الشمالية – الأردن – ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عاصم عبدالله القريوتي.

٦- صفة الأصابع:

لم يرد ذكر الأصابع في كتاب الله ﷻ، ولكنّها وردت في السنة، قال ﷺ: « قلب المؤمن بين أُصبُعين من أصابع الرحمن »[(١)].

أثبت القشيري صفة الأصابع لله تعالى جملة في المقام الأول، وذكر أنها من صفات الله الخبرية التي لا تكييف لها ولا تشبيه، ويجب الإيمان بها كما وردت.

قال القشيري: « وصفات ذاته. منها: ما دل عليها فعله وهي: قدرته، وعلمه، وحياته، وإرادته.

ومنها ما دل عليه استحقاقه لصفات العز، وتنزهه عن موجبات النقص وهو سمعه وبصره، وكلامه، وبقاؤه.

ومنها ما ورد الخبر به: إما في القرآن، وإما ببيان المصطفى ﷺ.كالوصف بأن له يدين، والوصف بأن له وجها، وكما ورد في الخبر: « قلب المؤمن بين إِصبعين من أصابع الرحمن » [(٢)]. وأمثال هذا من الأخبار الواردة بألفاظ متشابهة، لا تزيد عما ورد، ولا تنقص مما ورد في الكتاب والخبر »[(٣)].

وفي المقام الثاني : أوّل صفة الأصابع إلى القدرة، و النعمة؛ لزعمه أنّها توهم التركيب والتجسيم والتبعيض.

جاء في الحديث: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن »[(٤)].

قال القشيري: « يعني في قبضة الحق -سبحانه- وتحت تغليبه وتصريفه والمراد

---

(١) مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء ٤/ ٢٠٤٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) لمع في الاعتقاد للقشيري ص ١٩، ٢٠.

(٤) سبق تخريجه.

منه القدرة فاستعمل لفظ الأصبع توسعا وقيل أصبعين أي نعمتين »[١].

والسلف الصالح يؤمنون بما دل عليه الحديث في إثبات صفة الأصابع لله تعالى على الوجه اللائق به، وأنه لا يلزم من كون قلوبنا بين أصبعين من أصابع الرحمن أن تكون مماسة للقلب فإن السحاب مسخر بين السماء والأرض ولا يمس السماء ولا الأرض، فكذلك قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ولا يستلزم ذلك المماسة[٢].

وفي الحديث: « جاء حبرٌ من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبُع والأرضين على إصبُع والماء والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك أنا الملك »[٣].

علّق ابن خزيمة على هذا الحديث فقال: « جلّ ربّنا عن أن تكون أصابعه كأصابع خلقه، وعن أن يشبه شيء من صفات ذاته صفات خلقه، وقد أجل الله قدر نبيه عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرته بما ليس من صفاته فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكا تبدو نواجذه تصديقا وتعجبا لقائله »[٤].

الحديث أثبت صفة الأصابع لله تعالى، ووجه الدلالة أن النّبيﷺ أقرّ العالم اليهودي، أقره على إثبات الأصابع لله، وليست الحجة في كلام اليهودي، الحجة في إقرار النبي ﷺ . ما أنكر عليه، ولو لم يكن له أصابع لأنكر عليه النبي ﷺ، لا يمكن أن يقره على باطل، بل النبي ﷺ ضحك وتعجب وصدق الحبر، فإقرار النبي ﷺ دل على

---

(١) لطائف الإشارات ١/ ١٧٨، ٣/ ٢٨٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٣/ ٤٥.

(٣) البخاري: كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ٦/ ٢٧٢٩، مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار ٤/ ٢١٤٧.

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ ١/ ١٧٨.

إثبات الأصابع لله تعالى.

هذا مذهب السلف الصالح - رحمهم الله- في إثبات صفة الأصابع، أثبتوا الصفة وفوضوا الكيفية.

٨- صفة القبضة و اليمين:

وردت صفة القبضة واليمين في القرآن الكريم والسنة النبوية، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧].

أوّل القشيري صفة القبضة واليمين بالقدرة، قال في تفسير الآية:« فالخلق في قبضة قدرته، والسموات مطويات بيمينه، ويمينه قدرته. ولأنه أقسم أن يفني السموات ويطويها فهو قادر على ذلك »[١].

خالف القشيري شيخه أبا الحسن الأشعري في تأويل صفة القبضة واليمين، أثبت الأشعري القبضة صفة لله تعالى على الحقيقة.

قال أبو الحسن الأشعري في الإجماع السابع: « وأجمعوا[٢] على أنه عَزَّ وَجَلَّ يسمع ويرى وأن له تعالى يدين مبسوطتين وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير أن يكون جوارحا وأن يديه تعالى غير نعمته »[٣].

هذا مذهب السلف الصالح يثبتون صفة القبضة واليمين لله تعالى على الحقيقة بما يليق بجلاله، لورودهما في الكتاب والسنة.

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٢٩٣.

(٢) يقصد بهم السلف الصالح من أهل السنة وأصحاب الحديث، قال في بداية الإجماع: «باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول التي نبهوا بالأدلة عليها وأمروا في وقت النبي ﷺ بها. (انظر رسالة إلى أهل الثغر ١/ ٢٠٥، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢١١.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ١/ ٢٢٥، ٢٢٦

والحديث يوضح قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧]. وتكون ردا على الذين يؤوّلون صفة القبضة واليمين، قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله ﷻ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون»(١).

الحديث يثبت لله تعالى صفة القبضة واليمين والشمال بما يليق به سبحانه وتعالى.

يجب على المسلم قبول آيات الصفات على ظاهرها، والإيمان بها، وترك تأويلها والاكتفاء بما اكتفى به السلف الصالح رضي الله عنهم.

٩- الصورة:

صفة الصورة لم يأت لها ذكر في كتاب الله - جل وعلا- وإنما جاء ذكرها في الحديث، واختلف العلماء في مرجع الضمير، في قوله ﷺ: « خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا »(٢).

ذهب القشيري إلى نفي الصورة لزعمه أن إثباتها لله تعالى توهم تشبيه الله بخلقه.

واستدل على نفي الصورة بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤]. قال القشيري: «أي في اعتدال قامته، وحسن تركيب أعضائه، هذا يدل على أن الحق سبحانه وتعالى ليس له صورة ولا هيئة، فلما قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين:٤].

---

(١) مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار ٤/ ٢١٤٨.

(٢) البخاري: كتاب الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته ٣/ ١٢١٠، وكتاب الاستئذان، باب بدء السلام. مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب ما في الدنيا من أنهر الجنة ٤/ ٢١٨٣.

عُلِمَ أن الحقَّ سبحانه وتعالى منزهٌ عن التقويم وعن الصورة»[1].

وافق الإمام أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي القائلين بنفي الصورة عن الله تعالى، ظن أبو الفرج أن لفظ الصورة الواردة في الأحاديث منكرة موضوعة، ويرى أن إجماع أهل السنة على استحالة الصورة[2].

وذهب المحققون من السلف الصالح إلى أن لله صورة تليق بجلاله، ورد ذكرها في السنة النبوية قال رسول الله ﷺ : « أتاني الليلة ربي في أحسن صورة قال: أحسبه قال في المنام ، فقال لي يا محمد: هل تدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت لا فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثَدْيَيَّ أو نحري فعلمت ما في السماوات والأرض...»[3].

الحديث أثبت الصورة واليد لله تعالى .

وحديث: « إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته »[4].

وأنّ مرجع الضمير في قوله ﷺ:«على صورته» عائد إلى الله سبحانه وتعالى.

قال أبو إسحاق[5]حديث: « إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق

---

(١) لطائف الإشارات ٦/ ٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) انظر دفع شبه من شبه وتمرد١/ ٢٨٥، تأليف: تقي الدين أبي بكر الحصني الدمشقي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.

(٣) الجامع الصحيح سنن الترمذي :كتاب تفسير القرآن عن رسول ﷺ ، باب ومن سورة ص ٥/ ٣٦٥. تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون . قال الألباني :« (حديث صحيح).(انظر السلسلة الصحيحة ٨/ ١٧٦).

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٢/ ٤٣٤. قال الألباني :« (حديث صحيح).(السلسلة الصحيحة ٢/ ٥١٨).

(٥) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي أبو محمد بن راهويه المروزي ثقة حافظ مجتهد قرين أحمد بن حنبل مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين وله اثنتان وسبعون، وكان يحفظ سبعين الف حديث عن ظهر قلب. (تقريب التهذيب ١/ ٩٩، الرسالة المستطرفة ١/ ٦٥، التعديل والتجريح ١/ ٤٢٢).

آدم على صورته »[1]. وقوله ﷺ : « خلق الله آدم على صورته »[2]. لا يتأوّل لآدم على صورة آدم، وأي صورة كانت لآدم قبل خلقه؛ فقد فسد تأويلك من هذا الوجه»[3].

لو قلنا: إن الضمير يرجع إلى آدم عليه السلام، هل يجوز أن نصف الله تعالى بأن له صورة أم لا؟ .

وإذا نفينا الصورة هل هذا لا يفضى إلى نفي وجود الله تعالى ، وقد قلنا: أن الله موجودٌ حيٌ ، وكل موجود لابد أن يكون له صفة وصورة تليق به، لأن المعدوم لا يوصف بأن له صورة.

وإثبات الصورة لله سبحانه وتعالى كإثبات سائر الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ولا يستلزم إثباتها ما ادعاه المؤوّلة من تشبيه أو تجسيم أو تبعيض .

يقال فيها ما يقال في سائر الصفات الخبرية ، الصورة في اللغة معلومة[4] والكيف مجهول.

وصورته تعالى أنه سميع عليم بصير قادر متكلم له يدان والساق والوجه وله أسماء وصفات هذه هي صورة الله، صورة لا تشبه صورة الإنسان صورة تليق بجلاله وكمال عظمته.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخاري : كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام ٥/ ٢٢٩٩.

(٣) طبقات الحنابلة ١/ ١٣٢ ، تأليف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٤) صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل (التعريفات ١/ ١٧٨).

ثانيا : صفات الله الفعلية الخبرية :

الصفات الفعلية: هي التي يتصف الله بها إذا شاء، ولا تكون ملازمة لذاته دائما، بل يتصف بها إذا شاء.

ومن هذه الصفات :

١ - صفة الاستواء:

الاستواء صفة من صفات الله الفعلية الاختيارية التي تتعلق بمشيئته، وتأتي في اللغة بمعنى الاستقرار والارتفاع عند السلف الصالح من أهل السنة والجماعة[(١)].

لا يرى القشيري أن يكون الاستواء بمعنى الاستقرار، والارتفاع؛ لزعمه أن الارتفاع والاستقرار يوجب المكانية والجهة [(٢)].

أوّل القشيري صفة الاستواء إلى معان كثيرة ، وكلها تدور حول نفي استواء الله بذاته على عرشه ، ومن هذه المعاني :

١ - الخلق وتمام الأمر :

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩].

قال القشيري في تفسير الآية: « فالأكوان بقدرته استوت، لا أن الحق -سبحانه- بذاته -على مخلوق- استوى، وأنى بذلك والأحدية والصمدية حقه، وما توهموه من جواز التخصيص بمكان فمحال ما توهموه، إذ المكان به استوى، لا الحق -سبحانه- على مكان بذاته استوى »[(٣)].

---

(١) انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ١٩١، ١٩٢، تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٢/ ١٦٤ - ١٦٥، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك.

(٢) انظر الفصول في الأصول ص ٤٠، أساس التقديس في علم الكلام ١/ ١١٧.

(٣) لطائف الإشارات: ١/ ٥٣.

الآية الكريمة دلت على أن الله تعالى هو الذي استوى إلى السماء، وكونه استوى إلى السماء لا يقتضي ذلك أنه داخل في السماء أو أنه محتاج إلى السماء، فالقشيري هنا بدّل قولا غير الذي قيل له وهو أن الأكوان بقدرته استوت.

والمحققون من أهل السنة والجماعة يؤمنون أن الله تعالى في السماء مستو على عرشه كما يليق بجلاله، ولا يفهمون من السماء أنه داخل في السماء ؛لأن السماء في اللغة يطلق على كل ما علا وارتفع والله تعالى بائن فوق المخلوقات.

٢- أنها عبارة عن تقريب خطاب الحق إلى الخلق بما يتناسب مع فهمهم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[يونس:٣].

قال القشيري في تفسير الآية: « توحّد بجلال الكبرياء بوصف الملكوت. وملوكنا إذا أرادوا التجلي والظهور للحشم والرعية برزوا لهم على سرير ملكهم في ألوان مشاهدهم. فأخبر الحق -سبحانه- بما يقرب من فهم الخلق ما ألقى إليهم من هذه الجملة: استوى على العرش، ومعناه اتصافه بعز الصمدية وجلال الأحدية، وانفراده بنعت الجبروت وعلاء الربوبية، تقدّس الجبار عن الأقطار، والمعبود عن الحدود »(١).

٣- أنها فعل للحق خصّ به العرش من تسوية أجزائه وصورته:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾[الفرقان:٥٩].

قال القشيري في تفسير الآية: «انتظم به الكون -والعرش من جملة الكون- ولم يتجمل الحق -سبحانه- بشيء من إظهار بريته؛ فعلوه على العرش بقهره وقدرته، واستواؤه بفعل خص به العرش بتسوية أجزائه وصورته»(٢).

---

(١) المرجع نفسه ٣/ ٧٩.

(٢) المرجع نفسه ٤/ ٣٢٠.

٤ - أنها بمعنى: القصد :

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[فصلت:١١].

قال القشيري في تفسير الآية: « أي قصد »(١).

من خلال هذا العرض وجدت القشيري يؤوِّل صفة الاستواء؛ لأنه يرى أن إثباتها يوهم إثبات الجهة والمكان والفوقية، ويرفض أن يكون في جهة مكان كما سيأتي، وأن يكون معنى الاستواء : الاستقرار والارتفاع.

وقد ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الاستواء صفة من صفات الله تعالى وصف نفسه بها،استواء يليق بذاته على الحقيقة.

وعندهم الاستواء إذا أطلقت في اللغة العربية يراد بها عدة معان منها:

١ - الارتفاع:

قال محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (٣١٠هـ) بعد أن ذكر أقوال الناس في الاستواء: « وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة:٢٩]. علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سماوات »(٢).

ويعجب ممن ينكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾الذي بمعنى العلو والارتفاع...(٣).

وروى اللالكائي(٤) بسنده، عن بشر بن عمر(٥) قال:« سمعت غير واحد من

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٣٢٢.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١/ ١٩١، ١٩٢.

(٣) انظر نفسه ١/ ١٩١، ١٩٢.

(٤) هو هبة الله بن الحسن بن منصور الحافظ أبو القاسم الرازي الطبري الأصل، المعروف باللالكائي الفقيه الشافعي، تفقه على الشيخ أبي حامد وسمع من جماعة، قال الخطيب: كان يفهم ويحفظ، صنف كتاباً في السنة، وكتاب رجال الصحيحين ، وكتابا في السنن ، مات بالدينور في شهر رمضان سنة ثمان عشرة أربعمائة . (الوافي بالوفيات ٢٧/ ١٥٤، العبر في خبر من غبر ٣/ ١٣٢).

(٥) بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزهراني الأزدي أبو محمد البصري ، روى عن شعبة ،ومالك ،وهمام =

المفسرين يقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥] ارتفع »[1].

٢- الاستقرار:

قال البغوي: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. قال الكلبي ومقاتل: استقر[2].

٣ - الصعود:

قال البغوي: « ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[الأعراف: ٥٤]. قال الكلبي ومقاتل: استقر، وقال أبو عبيدة: صعد، وأوّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، فأما أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله ﷻ »[3].

وقال أبو عمر الطلمنكي[4]: « قال أهل السنة في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ

= وأبان، وحماد بن سلمة، وعكرمة بن عمار، وأبي معاوية الضرير وغيرهم، وعنه إسحاق بن راهويه، والحسن الخلال، وزيد بن أخرم، وأبو موسى، وجماعة . قال أبو حاتم : صدوق، وقال بن سعد: توفي بالبصرة سنة (٢٠٧هـ). وكان ثقة. وقال بن حبان في الثقات مات ليلة الأحد في آخر سنة ست أو أول سنة سبع قال وقد قيل سنة وقال العجلي بصري ثقة وقال الحاكم ثقة مأمون.(تهذيب التهذيب ١/ ٣٩٩، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم ١/ ٢٤٦، تأليف: أبي الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الكوفي نزيل طرابلس الغرب، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣/ ٣٩٧، دار الطيبة الرياض ١٤٠٢هـ، تحقيق د. أحمد سعد حمدان.

(٢) تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٢/ ١٦٤، ١٦٥.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ١٦٤، ١٦٥.

(٤) أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى بن يحيى المعافري الأندلسي، المقرىء الحافظ نزيل قرطبة، ولد سنة (٣٤٠هـ)، روى عنه أبو عمر بن عبدالبر، وأبو محمد بن حزم، وعيسى بن محمد الحجازي، وطائفة =

ٱسۡتَوَىٰ ﴾[طه:٥].إن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز »[1].

وقال ابن تيمية: « لا يقدر أحد أن يحكي عن أحد من الصحابة والتابعين وغيرهم من سلف الأمة، بنقل صحيح أنه تأوّل الاستواء بالاستيلاء أو نحوه من معاني أهل التحريف، بل ينقل عنهم أنهم فسروا الآية بما يقتضي أنه -سبحانه- فوق عرشه »[2].

وقال الإمام مالك رضي الله عنه لما سئل عن قوله تعالى:﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف:٥٤]. كيف استوى فقال:«الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة »[3].

٢- صفة العلو:

ورد في الكتاب والسنة علو الله تعالى فوق جميع خلقه على الحقيقة، ولكن القشيري ذهب إلى تأويل الآيات الدالة على علو الله تعالى بذاته فو ق الخلائق، أوّل علو الله بعلو القهر والرفعة والقدرة.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:٦١].

قال القشيري في تفسير هذه الآية:« فوق عباده بالقهر والرفعة، وفوقهم بالقدرة

كبيرة، كان رأسا في علم القرآن قراءاته وإعرابه وأحكامه وناسخه ومنسوخه ومعانيه رأسا في معرفة الحديث وطرقة حافظا للسنن ذا عناية بالآثار والسنة إماما في عقود الديانات، توفي به في ذي الحجة سنة (٤٢٩هـ) . (معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ١/ ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٥٧، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس).

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٠.

(٢) جامع المسائل لابن تيمية المجموعة الثالثة ص ١٥٨ ، تحقيق محمد عزي شمس. دار عالم الفوائد ، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٢٨.

على أن يعذبهم من فوقهم بإنزال العقوبة عليهم والسخطة »(1).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل:٥٠].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « أي يخافون الله أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤوسهم »(٢).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤].

قال القشيري في تفسير هذه الآية:« من أسفل المخلوقات إلى أعلاها مسيرة خمسين ألف سنة للناس، فالملائكة تعرج فيه من أسفله إلى أعلاه في يوم واحد»(٣).

يفهم من أقوال القشيري أن علو الله تعالى على خلقه علو قدر – وهي المكانة–، وعلو قهر – وهي الغلبة–، أما علو ذات الله تعالى على الحقيقة لم يثبت ذلك.

والمحققون من أهل السنة والجماعة يعتقدون أن صفة العلو من الصفات العظيمة للرب ﷻ، بل هي من تمجيد الله وتعظيمه وإعطائه منزلته، يثبتون أنواع العلو كلها لله، يقولون: « الله ﷻ عالٍ على خلقه علواً يليق بجلاله وعظمته، وأن الله ﷻ له العلو بجميع أنواعه: علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات ﷻ، و أنه ﷻ فوق سماواته مستو على عرشه، عال على خلقه ﷻ »(٤).

قال ابن تيمية: «والباري ﷻ فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة، وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علوا حقيقيا وهو العلو المعروف»(٥).

---

(١) لطائف الإشارات ٢ / ١٦٦.

(٢) المرجع نفسه ٣ / ٣١١.

(٣) المرجع نفسه ٦ / ١٩٣، ١٩٤.

(٤) انظر شرح لمعة الاعتقاد ص ٦٥، ٦٦.

(٥) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ١ / ١١ تأليف: أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو =

وعلو الله ﷻ ثابت في القرآن والسنة والفطرة:

القرآن الكريم مملوء بالنصوص الدالة على علوه ﷻ بذاته فوق جميع مخلوقاته بأساليب مختلفة وصيغ متعددة:

أولا: التصريح باستوائه على عرشه جاء ذلك في سبعة مواضع في القرآن العزيز، كما سبق ذكرها.

ثانيا: التصريح بلفظ الفوقية:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:٦١].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل:٥٠].

ثالثا: التصريح بصعود الأشياء إليه سبحانه:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران:٥٥].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤].

رابعا: التصريح بنزول الأشياء من عنده:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر:٢].

ولا يعقل الصعود والرفع إلا من أسفل إلى أعلى، ولا يعقل النزول والتنزيل إلا من أعلى إلى أسفل.

= العباس، دار النشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

خامسا: التصريح بأنه سبحانه وتعالى في السماء:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦-١٧].

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على علو الله تعالى.

وقد خالف القشيري شيخه أبا الحسن الأشعري في تأويل الآيات الدالة على علو الله تعالى، لأن الأشعري يرى أن هذه الآيات تدل على أنه تعالى في السماء مستو على عرشه على الحقيقة(١).

أما السنة النبوية فهي مليئة بالأحاديث الدالة على علو الله على خلقه، منها:

إخباره صلى الله عليه وسلم أن الله في السماء، قال عليه الصلاة والسلام: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام للجارية: «أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ...»(٣).

وأما دليل الفطرة : فقد دلت الفطرة على ذلك؛ لأنه ما من مؤمن أو عارف يعرف بأن له رباً، يقول: يا الله إلا وجد قلبه يتوجه إلى العلو.

قال ابن عبدالبر(٤): « فإنه قاطع إن شاء الله ومن الحجة أيضا في أنه عز وجل على

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ١/ ١١٤و ١١٥، تأليف: علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار الأنصار - القاهرة - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. فوقية حسين محمود.

(٢) مسلم: كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم ٢/ ٧٤٢.

(٣) المرجع نفسه : كتاب الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ١/ ٣٨١.

(٤) هو يوسف بن عمر بن عبدالبر بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري الحافظ شيخ علماء الاندلس، ولد سنة (٣٨٦هـ) ، نسبه من النمر بن قاسط في ربيعة من أهل قرطبة، طلب بها وتفقه عند أبي عمر بن المكوي، سمع منه عالم كثير من جلة أهل العلم ، كأبي العباس الدلائي وأبي محمد بن أبي قحافة، وألف في الموطأ كتبا مفيدة منها كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد رتبه على أسماء شيوخ مالك على =

العرش فوق السموات السبع أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر أو نزلت بهم شدة، رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى.

وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم »[1].

وكان أبو المعالي الجويني[2] على المنبر يحدّث أتباعه وكان من كبار الأشاعرة، وكان يقول لهم: كان الله ولا عرش، وهو الآن على ما كان، أي: ليس مستو على عرشه، وليس في جهة علو.

وكان الهمداني في مجلسه، فقال له: يا شيخ ! دعنا من قضية الاستواء على العرش فإننا لا نجد عارفاً يقول: يا الله إلا وجد في قلبه اضطراراً إلى العلو، كيف ننفي الفطرة التي توجد في قلوبنا، فنزل الجويني

حروف المعجم، وتوفي بشاطبة في ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة ~ . (انظر الديباج المذهب ١/ ٣٥٧، ٣٥٨).

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧ / ١٣٤، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبدالكبير البكرى الناشر: مؤسسة القرطبه.

(٢) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني ثم النيسابوري ، الملقب بإمام الحرمين لمجاورته بمكة أربع سنين، ولد في أول سنة (٤١٩هـ) ، سمع من أبيه وأبي سعد النصرويي وأبي حسان محمد بن أحمد المزكي ومنصور بن رامش وعدة وقيل إنه سمع حضورا من صاحب الأصم علي بن محمد الطرازي ، روى عنه أبو عبد الله الفراوي وزاهر الشحامي وأحمد بن سهل المسجدي ، ومن مصنفاته :نهاية المطلب في دراية المذهب ، والبرهان في أصول الفقه ، وغير ذلك ، توفي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة (٤٧٨هـ) .ودفن في داره ثم نقل بعد سنين إلى مقبرة الحسين فدفن بجنب والده . (انظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٦، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٨).

وهو يضرب على رأسه ويقول: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني [(1)].

ويتعلق بعلو الله تعالى مسألة (**الجهة**) و(**المكان**)؛ أي هل يوصف الله ﷻ بأنّه في جهة أو في مكان؟.

ذهب القشيري إلى نفي الجهة و المكان مطلقا؛ فرارا من القول بعلو ذات الله تعالى فو ق الخلائق، **قَالَ تَعَالَىٰ**: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[القصص:٣٨].

قال القشيري: « ادعى الانفراد بالإلهية فزاد في ضلاله على عبدة الأصنام الذين جعلوا أصنامهم شركاء، ثم قال لهامان: ابن لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى، وكان هذا من زيادة ضلاله، حيث توهم أن المعبود من جهة فوق، وأنه يمكن الوصول إليه. ولعمري لو كان في جهة لأمكن تقدير الوصول إليه وتجويزه! »[(٢)].

وقال أيضا: «لا يقال أين هو؟ لأن أين يستخبر بها عن المكان، والقديم -سبحانه- لا مكان له»[(٣)].

وذهب المحققون من أهل السنة والجماعة إلى أنّ لفظ (**الجهة**) و(**المكان**)، لم يثبت لا في القرآن ولا في السنة، ويجب على المسلم الوقوف عند هذه الألفاظ ؛لأنها مجملة، فإذا أريد بـ (**الجهة**) و(**المكان**) العلو، فالمعنى صحيح واللفظ خطأ.

وأما إذا أريد بـ (**الجهة**) و(**المكان**) مكان ما في المواقع؛ أي: أن الله قد حل واختلط في الأماكن، فالمعنى خطأ وكذلك اللفظ، لأن صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، فهي توقيفية على القرآن والأثر، فلا مجال للعقل

(١) انظر سأعلام النبلاء ١٨/ ٤٧٥، مجموع الفتاوى ٤/ ٤٤، ٦١، وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٢٥.

(٢) لطائف الإشارات ٥/ ٧١.

(٣) الفصول في الأصول ص ٤٠.

فيها، فيجب الوقوف فيها على ما جاء به القرآن والأثر، فلا يُزاد فيها ولا ينقص، لأن العقل لا يدرك ما يستحقه تعالى من الأسماء والصفات؛ لذلك لا ينبغي إطلاق لفظ الجهة والمكان ولا إثباتها، لعدم ورودهما في الكتاب والسنة، فمن نسبهما إلى الله فهو مخطئ لفظاً، إن أراد بهما الإشارة إلى إثبات صفة العلو لله، وإلا فهو مخطئ معنى أيضاً إن أراد حصره تعالى في مكان وجودي، أو تشبيهه تعالى بخلقه.

وقد فصّل ابن تيمية ~ القول في إثبات الجهة ونفيه، وبيّن أنها لم تثبت في الكتاب والسنة وأنها ألفاظ مجملة، تحتمل حقا وباطلا.

قال ابن تيمية: « قد يراد بـ (**الجهة**) شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بـ" الجهة " نفس العرش، أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم، وكما هو معلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية و العروج إليه ونحو ذلك، وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق ﷻ مباين للمخلوق، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته فيقال لمن نفى: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات، أم تريد بالجهة فوق العالم فلا ريب أن الله فوق العالم، وكذلك يقال لمن قال أن الله في جهة أتريد بذلك أن الله فوق العالم أم تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل »[1].

وأما لفظ (المكان) يقال فيه ما قلناه في لفظ الجهة وهو أن يقال: إما أن يراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم، فالله تعالى منزه على أن يكون في مكان بهذا الاعتبار، فهو تعالى لا تحوزه المخلوقات، وإما أن يراد بالمكان أمرٌ عدمي وهو ما وراء العالم من العلو، فالله تعالى فوق العالم، وليس في مكان

(١) انظر التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ١/ ١٣٨، ١٣٩، تأليف: فالح بن مهدي آل مهدي، المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين.

بالمعنى الوجودي، كما كان قبل أن يخلق المخلوقات.

يفهم من هذا أن (**الجهة**) و(**المكان**) من نسبهما إلى الله فهو مخطئ لفظاً إن أراد بها الإشارة إلى صفة العلو له تعالى، وإلا فهو مخطئ أيضاً إن أراد به حصره تعالى في مكان وجودي، أو تشبيهه تعالى بخلقه، وكذلك لا يجوز نفي معناهما إطلاقاً إلا مع بيان المراد منهما لأنه قد يكون الموافق للكتاب والسنة.

وأما قول القشيري: «لا يقال أين هو؟ لأن أين يستخبر بها عن المكان، والقديم -سبحانه- لا مكان له »(١).

أقول: القشيري مهما كانت مكانته العلمية ؛ فإنه لا يعرف الله أكثر من رسول الله ﷺ ؛ الحديث صرح بأن الرسول ﷺ سأل الجارية، فقال: « أين الله؟ »، وأقر إيمان الجارية حينما أجابت وقالت: «في السماء ».

قال ابن تيمية: «حديث الجارية دليل على أنها لو لم تؤمن أن الله في السماء لم تكن مؤمنة وأنه لا يجوز في الرقبة المؤمنة إلا من يحد الله أنه في السماء »(٢).

ولا يفهم من كون الله في السماء أنّه داخل في السماء، لأن السماء مخلوقة لله ولا يحل الصانع في صنعته وهذا معلوم بالضرورة العقلية.

ويتعلق بعلو الله تعالى مسألة رؤية الله في الآخرة:

رؤية الله – تبارك وتعالى- من المسائل التي اشتدّ فيها النّزاع بين أهل السنة وأهل البدع، وإثبات الرؤية لها علاقة بموضوع إثبات علو الله تبارك وتعالى، والقشيري لم يثبت صفة العلو لله تعالى على الحقيقة، جاء موقفه في رؤية الله يوم القيامة

---

(١) الفصول في الأصول ص ٤٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢/ ٤٢٧، ط١ تأليف: أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مطبعة الحكومة – مكة المكرمة – ١٣٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

في المقامين، في المقام الأول أثبت رؤية الله يوم القيامة ، واستدل بالآيات التي تثبت رؤية الله تعالى.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴾[عبس:٣٨].

قال القشيري في تفسير هذه الآية: « وسبب استبشارهم مختلف؛ فمنهم من استبشاره لوصوله إلى جنته، ومنهم لوصوله إلى الحور العين من حظيته... ومنهم ومنهم، وبعضهم لأنه نظر إلى ربه فرآه »(١).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢].

قال القشيري في تفسير: «﴿نَّاضِرَةٌ﴾: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها (ناظرة) أي رائية لله.والنظر المقرون بـ (إلى) مضافا إلى الوجه لا يكون إلا الرؤية »(٢).

وقال أيضا: «ورؤيته في الجنة واجبة للمؤمنين كما تعرفه اليوم، وليس كمثله شيء، يراه المؤمنون غدا وهم في الجنة، وليس كمثله شيء »(٣).

وفي المقام الثاني: يرى أن هذه الرؤية لا تكون في جهة ولا في مكان، وأن الله يخلق الرؤية في وجوه المؤمنين على قلب العادة وهم في الجنة(٤).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾[فاطر:٣٥].

قال القشيري:« ﴿دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾: أي دار الإقامة، لا يبغون عنها حولا، ولا يتمنون منها خروجا.﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴾[فاطر:٣٥].إذا أرادوا أن يروا مولاهم لا يحتاجون إلى قطع مسافة، بل غرفهم يلقون فيها تحية وسلاما، فإذا

---

(١) لطائف الإشارات ٦ / ٢٥٥.

(٢) المرجع نفسه ٦ / ٢٢٢.

(٣) لمع في الاعتقاد ص ٣٢.

(٤) انظر لطائف الإشارات ٦ / ٢٢٢.

رأوه لم يحتاجوا إلى تقليب حدقة أو تحديق مقلة في جهة؛ يرونه كما هم بلا كيفية »[1].

وقال أيضا: « الله تعالى يخلق الرؤية في وجوههم في الجنة على قلب العادة، فالوجوه ناظرة إلى الله تعالى »[2].

حاول القشيري في هذه الآية أن يوفّق بين حدوث الرؤية، وبين تنزيه الله عن المكانية المحدودة التي لابد منها لحدوث الرؤية، وهذا من التناقض العجيب ! لأنه ليس هناك شيء يُرى وهو ليس في جهة، وأقصد بالجهة جهة العلو، كما سبق أن ذكرنا أن أهل السنة والجماعة يرون أن الله سبحانه وتعالى موجود في جهة العلو من فوقهم لا الجهة المخلوقة لأنه ليس بحال في خلقه سبحانه وتعالى.

والسلف الصالح من أهل السنة والجماعة يثبتون رؤية الله في الآخرة، وأن المؤمنين يرون ربهم سبحانه وتعالى في الآخرة، يرونه عيانًا بأبصارهم كما يرون القمر ليلة البدر، وكما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب، كما أخبر المصطفى صلى الله عليه وسلم بذلك في الأحاديث الصحيحة المتواترة عنه عليه الصلاة والسلام.

ويعتقدون اعتقادا جازما أن المؤمنين يرون ربهم سبحانه وتعالى، وأن ذلك ثابت بالكتاب والسنة.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إذا دخل أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ؛ قال: يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شيئا أَزِيدُكُمْ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وتنجينا من النَّارِ، قال: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فما أُعْطُوا شيئا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ من النَّظَرِ إلى رَبِّهِمْ عز وجل »[3].

وقَالَ تَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]. فسّر النبي صلى الله عليه وسلم ﴿الْحُسْنَىٰ﴾

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢٠٩.

(٢) انظر المرجع نفسه ٦ / ٢٢٢.

(٣) مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربّهم سبحانه وتعالى ١/ ١٦٣.

بأنها الجنة، وفسر ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ بأنها النظر إلى وجه الله الكريم[1].

والنظر له استعمالات كثيرة في كتاب الله ﷻ:

١- إذا عُدّي بـ (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧].

أي: ألم ينظروا بأبصارهم إلى هذه المخلوقات العجيبة الدالة على قدرة الله ﷻ[2].

٢- إذا عُدي النظر بنفسه وبدون واسطة فمعناه الانتظار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

﴿ٱنظُرُونَا﴾ أي: انتظرونا من أجل أن نستضيء بنوركم؛ لأن المنافقين ينطفئ نورهم والعياذ بالله، فيبقون في ظلمة، فيطلبون من المؤمنين أن ينتظروهم حتى يقتبسوا من نورهم[3].

٣- إذا عُدي النظر بفي فمعناه التفكر والاعتبار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[الأعراف:١٨٥].

أي: لم يتفكروا حتى ينتفعوا بالتفكر ولا نظروا فى مخلوقات الله حتى يهتدوا بذلك إلى الإيمان به[4].

النظر في الآية عُدي بـ (إلى) يكون معناه: الرؤية والمعاينة.

---

(١) المرجع نفسه : كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه ١/ ١٦٣.

(٢) انظر تفسير الطبري ٣٠/ ١٦٥ ، فتح القدير ٥/ ١٧٠.

(٣) انظر المرجع نفسه ٢٧/ ٢٢٤ ، المرجع نفسه ٥/ ١٧٠.

(٤) فتح القدير ٢/ ٢٧١.

٤- معية الله تعالى:

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية معية الله ﷻ. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[طه:٤٦].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[المجادلة:٧].

أثبت القشيري معية الله ﷻ، وقسّمها إلى قسمين:

أ- مع الأنبياء يكون بمعنى النصرة والكلاءة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ ﴾ [التوبة:٤٠].

قال القشيري في تفسير الآية: « من عزيز تلك النصرة أنه لم يستأنس بثانية الذي كان معه بل رد الصديق إلى الله، ونهاه عن مساكنته إياه، فقال: « ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ »، ومن تلك النصرة إبقاؤه إياه في كشوفاته في تلك الحالة، ولولا نصرته لتلاشى تحت سطوات كشفه»[(١)].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[طه:٤٦].

قال القشيري في تفسير الآية: « تلطف في استجلاب هذا القول من الحق -سبحانه-، وهو قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ بقولهما ﴿إِنَّنَا نَخَافُ﴾[طه:٤٥]. وكان المقصود لهما أن يقول الحق لهما: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾ وإلا فأنى بالخوف لمن هو مخصوص بالنبوة؟!، ويقال سكن فيهما الخوف بقوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ﴾، فقويا على الذهاب إليه؛ إذ من شرط التكليف التمكين »[(٢)].

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ٢٩.

(٢) المرجع نفسه ٤/ ١٢٩.

ب- مع العامة بالعلم والإحاطة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[المجادلة:٧].

قال القشيري في تفسير الآية: « معية الحق -سبحانه- وإن كانت على العموم بالعلم والرواية [(١)]، وعلى الخصوص بالفضل والنصرة فلهذا الخطاب في قلوب أهل المعرفة أثر عظيم »[(٢)].

ولقد استحسن ابن تيمية ~ هذه المعاني واعتبرها أقوال السلف الصالح في تفسير معية الله.

قال ابن تيمية: «هذا كلام حسن متفق على صحة معناه بين أئمة الهدى، وكانوا يقولون مثل هذا الكلام ردا على من يقول من الجهمية إن الحق بذاته في كل مكان وينكر أن يكون فوق العرش »[(٣)].

كل ما سبق من الآيات تدل على أن الله -سبحانه- موصوف بالمعية على الوجه الذي يليق بجلاله، مع إثبات استوائه على عرشه، وعلوه فوق جميع خلقه، وتنزيهه عن مخالطته للخلق، فهو -سبحانه- عليٌّ في دنوه قريب في علوِّه، فوصفه بالمعية لا ينافي وصفه بالعلو على الوجه الذي يليق به من غير أن يشابه خلقه في شيء من صفاته.

---

(١) هكذا مكتوب في تفسير لطائف الإشارات (بالعلم والرواية) ولعله يقصد (بالعلم والدراية).

(٢) لطائف الإشارات ٦/ ١٢٠، انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٨.

(٣) الاستقامة ١/ ١٨٧، ١٨٨.

٥- صفة الإتيان والمجيء والنزول:

وصف الله ﷻ نفسه في القرآن الكريم بأنّه يأتي ويجيء وينزل، وكذلك وصفه النبي ﷺ بهذه الصفات.

أوّل القشيري صفة الإتيان والمجيء والنزول؛ لزعمه أن هذه الصفات توهم التشبيه والتحيز والمكانية لله تعالى.

أ- صفة الإتيان:

أوّل القشيري صفة الإتيان بأنها إخبار عن شدة الأمر إذا قامت الساعة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾[البقرة:٢١٠].

قال القشيري في تفسير الآية: « استبطأ القوم قيام الساعة فأخبروا عن شدة الأمر إذا قامت الساعة بتفصيل ما ذكر، وتلك أفعال في معنى الأحوال، يظهرها الله -سبحانه- بما يزيل عنهم الإشكال في علو شأنه ﷻ، ونفاذ قدرته فيما يريد - وسبب تأويله لهذه الصفة هو - أن قلوب الموحدين استغنت لما فيها من أنوار البصائر عن طلب التأويل لهذه الآية وأمثالها إذ الحق -سبحانه- منزّه عن كل انتقال وزوال، واختصاص بمكان أو زمان، تقدّس عن كل حركة وإتيان »(١).

ب - صفة المجيء:

أوّل القشيري صفة مجيء الرب إلى مجيء الملائكة بأمره، أو أنه يفعل فعلا فيسميه مجيئا. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

قال القشيري: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[الفجر:٢٢]. أي الملائكة بأمره، أو يفعل فعلا فيسميه مجيئا »(٢).

---

(١) لطائف الإشارات ١/ ١٥٨.

(٢) المرجع نفسه ٦ / ٢٨٧.

جـ - صفة النزول:

نزول الرب - جل وعلا- صفة من صفاته الفعلية تتعلق بمشيئته وحكمته، وهو نزول حقيقي يليق بجلاله وعظمته. فهو -سبحانه- ينزل كيف شاء، وهي ثابتة بالتواتر.

أثبت القشيري صفة النزول في المقام الأول إثباتا بلا تكييف أو تعطيل،

قال القشيري: « وكما ورد في الخبر بأنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، وأمثال هذا من الأخبار الواردة بألفاظ متشابهة لا نزيد عما ورد، ولا ننقص مما ورد في الكتاب والخبر.

فما كان ظاهرا معناه تحققناه، وما كان مشكلا معناه وكلنا علمه إلى الله تعالى ولا نتعرض لتأويله، وآمنا به على الجملة. وجهلنا بتفصيله لا يقدح في صحة إيماننا به، وتحققه في الجملة »[1].

وفي المقام الثاني: أوّل القشيري صفة نزول الرب بنزول الملائكة، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾[الأنبياء:٩١].

قال القشيري في تفسير الآية: « ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾، وكان النفخ من جبريل عليه السلام، ولكن لما كان بأمره -سبحانه- صحت الإضافة إليه، وفي هذا دليل على تأويل خبر النزول، فإنه يكون بإنزال ملك فتصح الإضافة إلى الله إذ كان بأمره... »[2].

وأما قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾[البقرة:٢١٠].

هذه الآية وما شاكلها فإن السلف الصالح يؤمنون بظاهرها ويكلون كنهها إلى الله.

---

(١) لمع في الاعتقاد للقشيري ص ٢٠، ٢١.

(٢) لطائف الإشارات ٤/ ١٩٢.

قال ابن تيمية: « علم بما نص الله من الدليل، وبما حدّ لنزول الملائكة يومئذ؛ أن هذا إتيان الله بنفسه يوم القيامة ليحاسب خلقه بنفسه »[1].

دلّ هذا على أنّ الإتيان من صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، يجب إمرارها كما جاءت والإيمان بها، والاعتقاد أنها حق، وأنه لا يشبه شيئا من صفات المخلوقين.

وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

فسّر السلف الصالح هذه الآية على ظاهرها بما يليق بالله تعالى.

قال إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ):« يعني جاء لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعدما يستشفعون إليه بسيد ولد آدم على الإطلاق محمد -صلوات الله وسلامه عليه- فيشفعه الله تعالى في ذلك، وهي أول الشفاعات وهي المقام المحمود، فيجيء الرب -تبارك وتعالى- لفصل القضاء كما يشاء، والملائكة يجيئون بين يديه صفوفا صفوفا »[2].

صفة المجيء من صفات الله الثابتة في القرآن الكريم، يجب إثباتها لله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

وأما صفة نزول الرب فقد ثبت في الحديث: « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له »[3].

قال ابن عبدالبر: « هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٦٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥١١.

(٣) البخاري: كتاب الكسوف، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل... ١/ ٣٨٤، مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ١/ ٥٢١.

العدول عن النبي ﷺ »[1].

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني[2]: « يثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون له ما أثبته رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله تعالى، وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان في ظلل من الغمام والملائكة، وقوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر:٢٢] »[3].

وأما قول القشيري « فإنه يكون بإنزال ملك »[4].

إذا فسر النزول بنزول ملك من ملائكته، لا يمكن أن يقول : من يدعوني فأستجيب له، فكأن هذا الملك ادعى الألوهية وهذا شرك بالله تعالى، ومعلوم أن الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

هذا التأويل يخالف ظاهر الحديث؛ لأن الرسول ﷺ أضاف النزول إلى الله. فقال:« ينزل ربنا »[5].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ ٧/ ١٢٨بتصرف.

(٢) إسماعيل بن عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن عامر بن عابد شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني، الفقيه المحدث المفسر الخطيب الواعظ، الملقب بشيخ الإسلام، لقبه أهل السنة في بلاد خراسان، ولد سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وكان أبوه من أئمة الوعظ بنيسابور، روى عن زاهر السرخسي، وعن أبي المطرف القنازعي، ويونس بن عبدالله القاضي، روى عن أبيه القراءات، ومن مصنفاته كتاب ذم الكلام، وكتاب الفاروق في الصفات، وكتاب الأربعين، توفي في صفر وله سبع وسبعون سنة (انظر ترجمته في: العبر في خبر غبر ٣/ ٢٢١، المنتخب من كتاب السياق ١/ ١٣٨، طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٧١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٦.

(٤) لطائف الإشارات ٤/ ١٩٢.

(٥) سبق تخريجه.

هذا مذهب السلف الصالح في صفة نزول الرب، يجب إثباته لله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فمن أنكره أو زعم أنه لا يجوز ذكره عند عامة الناس، أو تأويله على غير ظاهره فهو ضال.

٦- صفة المحبة:

وردت صفة المحبة في مواضع كثيرة في القرآن الكريم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾[المائدة:٥٤].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ﴾[آل عمران:٣١].

أثبت القشيري صفة المحبة لله تعالى في المقام الأول.

قَالَ تَعَالَىٰ: « ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة:٥٤].

قال القشيري في تفسير الآية: « وفي الآية دليل على جواز محبة العبد لله وجواز محبة الله للعبد، فالحق -سبحانه- يوصف بأنه يحب العبد والعبد يوصف بأنه يحب الحق -سبحانه- »(١).

وفي المقام الثاني: أوّل صفة المحبة وبيّن محبة الحق للعبد، وذكر أنها لا تخرج عن عدة وجوه: إما أن تكون بمعنى الرحمة عليه، أو بمعنى اللطف والإحسان إليه، والمدح والثناء عليه، أو أنها بمعنى إرادته لتقريبه وتخصيص محله، وكما أن رحمته إرادته لإنعامه فمحبته إرادته لإكرامه، وأما محبة العبد لله، فهي حالة لطيفة يجدها في قلبه، وتحمله تلك الحالة على إيثار موافقة أمره، وترك حظوظ نفسه، وإيثار حقوقه -سبحانه- بكل وجه(٢).

(١) لطائف الإشارات ٢/ ١١٨، الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٥.

(٢) انظر لطائف الإشارات ٢/ ١١٨.

قوله: « ومحبة الحق للعبد لا تخرج عن وجوه: إما أن تكون بمعنى الرحمة عليه أو بمعنى اللطف والإحسان إليه، والمدح والثناء عليه، أو يقال إنها بمعنى إرادته لتقريبه وتخصيص محله، وكما أن رحمته إرادته لإنعامه فمحبته إرادته لإكرامه »[1].

ظاهر البطلان، هذه طريقة أهل التأويل في صفات الله تعالى المستلزمة للثواب أو العقاب، وافق الأشاعرة في هذا التأويل.

يقال للقشيري: أثبت بالعقل أن الله تعالى حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، جعلت كل هذه حقيقة، وأوّلت محبة الله إلى إرادته، لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر.

فإن قال: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته فهذا هو التمثيل.

وإن قال: إن له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل له وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به.

قال ابن تيمية: « والمحبة لا تستلزم نقصا بل هي صفة كمال بل هي أصل الإرادة، فكل إرادة فلا بد أن تستلزم محبة، فإن الشيء إنما يراد لأنه محبوب أو لأنه وسيلة إلى المحبوب، ولو قدّر عدم المحبة لامتنعت الإرادة، فإن المحبة لازمة للإرادة فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم، وكذلك المحبة مستلزمة للإرادة، فمن أحب شيئا فلا بد أن يتضمن حبه إياه إرادة لبعض متعلقاته»[2].

ومحبة الله تعالى لعبده المؤمن شيء فوق إحسانه؛ لأن الإحسان أثر المحبة وموجبها، أما المحبة فهي أعظم من ذلك وأشرف، فيجب إثباتها لله تعالى على الحقيقة

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ١١٨.

(٢) منهاج السنة ٥/ ٤٠٠، ٤٠١.

من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل[1].

٧- صفة الرضا:

الرضا من صفات الله تعالى ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة:١١٩].

وفي السنة: قال رسول الله ﷺ: « إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها »[2].

أوّل القشيري صفة الرضا في الآية السابقة إلى: الإرادة و المدح والثناء.

قال القشيري: « ورضاء الحق -سبحانه- إثبات محل لهم، وثناؤه عليهم ومدحه لهم، وتخصيصهم بأفضاله وفنون نواله. ورضاؤهم عن الحق -سبحانه- في الآخرة وصولهم إلى مناهم؛ فهو الفوز العظيم والنجاة الكبرى »[3].

الرضا من صفات الله الذاتية والفعلية، تتعلق بمشيئة الله، أثبتها الله تعالى لنفسه في كتابه الكريم، فيجب علينا إثباتها لله تعالى من غير تأويل ولا تعطيل.

ونردُّ على القشيري والذين يؤوّلون صفة الرضا بحديث جويرية أمّ المؤمنين.

عن ابن عباس عن جويرية أن النبي ﷺ خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهى في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال: « ما زلت على الحال التي فارقتك عليها، قالت: نعم قال النبي ﷺ: لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا

---

(١) انظر المرجع نفسه٥/ ٤٠٠، ٤٠١.

(٢) مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب ٤/ ٢٠٩٥.

(٣) لطائف الإشارات ٢/ ١٤٣.

نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته »[1].

قوله ﷺ:« ورضا نفسه »: فيه إثبات نفسه وإثبات رضاه، لأن رضاه ليس إرادته، والرضا مستلزم الإرادة وليس هو عين الإرادة[2].

٨- صفة الضحك:

الضّحِك: صفةٌ من صفات الله ﷻ الفعليَّة الخبريَّة الثابتة بالأحاديث الصحيحة.

أثبت القشيري الضّحك صفة لله تعالى في المقام الأول.

قال القشيري: «واعلم أن الضحك في وصفه من صفات فعله»[3].

وفي المقام الثاني:أوّل صفة الضّحك من معناها الظاهر إلى معنى إظهار الفضل.

قال القشيري:« واعلم أن الضحك في وصفه من صفات فعله، وهو إظهار فضله، كما يقال: ضحكت الأرض بالنَّبات »[4].

وأهل السنة والجماعة يثبتون هذه الصفة وغيرها من صفات الله ﷻ الثابتة له بالكتاب أو السنة الصحيحة؛ من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف.

---

(١) مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التسبيح أول النهار وعند النوم ٤/ ٢٠٩٠، ٢٠٩١.

(٢) انظر الاستقامة ١/ ٢١٣.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٢٦٢.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٦٢.

أدلّة صفة الضّحك من السنّة النبوية:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: « يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة. فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: يقاتل هذا في سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل فيسلم، فيقاتل في سبيل الله عز وجل فيستشهد»(1).

وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة(2).

قال الإمام ابن خزيمة (٣١١هـ).: « باب: ذكر إثبات ضحك ربّنا عز وجل: بلا صفةٍ تصفُ ضحكه جل ثناؤه، لا ولا يُشَبّه ضَحِكُه بضحك المخلوقين، وضحكهم كذلك، بل نؤمن بأنه يضحك، كما أعلم النبي صلى الله عليه وسلم، ونسكت عن صفة ضحكة جل وعلا، إذ الله عز وجل استأثر بصفة ضحكة، لم يطلعنا على ذلك؛ فنحن قائلون بما قال النبي صلى الله عليه وسلم، مصدّقون بذلك، بقلوبنا منصتون عمّا لم يبين لنا مما استأثر الله بعلمه »(3).

وقال أبو بكر الآجري: « باب الإيمان بأن الله عز وجل يضحك: اعلموا - وفقنا الله وإياكم إلى الرشاد من القول والعمل - أن أهل الحق يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه عز وجل، وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به الصحابة رضي الله عنهم. وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: كيف؟ بل التسليم له، والإيمان به، أن الله عز وجل يضحك، كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحابته؛ ولا ينكر هذا إلا من لا يحمد حاله عند أهل الحق »(4).

---

(١) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدد بعد ويقتل ٣/ ١٠٤٠، مسلم: كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ٣/ ١٥٠٤.

(٢) البخاري: انظر كتاب صفة الصلاة، باب فضل السجود ١/ ٢٧٨، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[القيامة: ٢٢ - ٢٣]. ٦/ ٢٧٠٣. مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية ١/ ١٦٦.

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ٢/ ٥٦٣.

(٤) الشريعة ٢/ ١٠٥١ تأليف: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دار النشر: دار الوطن - الرياض / =

وقال ابن تيمية: «... وما وصف الرسول ﷺ به ربه ﷻ من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك. مثل قوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة[1]»[2].

وأختم الكلام في صفات الله تعالى بذكر قول ابن عبدالبر في عقيدة السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى.

قال ابن عبدالبر: « أهل السنة مجموعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع و الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله »[3].

السعودية - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٣٨.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧/ ١٤٥.

الفصل الثالث

آراء القشيـري فـي القضـاء والقــدر

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث : -

المبحث الأول : المشيئة الإلهية.

المبحث الثاني : نفي العلة في أفعال الله.

المبحث الثالث : الخير والشر.

* *   * ** *   * *

تمهيـــد

مسألة القضاء والقدر من المسائل التي كثرت فيها الانحرافات قديماً وحديثاً، وتعددت فيها أقوال الطوائف، خاض فيها مشركو العرب قبل الإسلام احتجوا بالقضاء والقدر على شركهم. قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام:١٤]. ربطوا شركهم بالقدر واحتجوا بالقدر على شركهم، ولا شك أن حجتهم باطلة.

ثم جاء الإسلام، وبدر من بعض صحابة النبي ﷺ بعض الحديث حول مسائل القدر، فنهاهم النبي ﷺ لما في ذلك من الجدل العقيم والنظر فيما لا يقع تحت دائرة العقل البشري، ونبّه إلى أن الخوض في القدر والاشتغال به، كان أحد أسباب ضلال الأمم السابقة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرّ وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال: أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم إنّما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه »[1].

فهم الصحابة من هذا النهي خطورة الخوض في مسألة القدرفانتهوا عن الخوض فيه. ثم جاء بعدهم من يتكلم بلا علم في قضايا العقيدة ومنها: قضية القضاء والقدر.

ولقد حدثت انحرافات خطيرة جداً في القرن الأول في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم، واستمرت تلك الانحرافات في القضاء والقدر، فصار بيان الحق من الباطل فيها مهماً، وكان لزاماً على العلماء بيان الحق في هذه المسألة وبحثها على وفق منهج السلف رحمهم الله تعالى.

(١) مسلم: كتاب القدر، باب ما جاء في التشديد في الخوض في القدر ٤/ ٤٤٣.

۞ تعريف القضاء والقدر لغة وشرعا وبيان العلاقة بين المعنيين :

يعرف القش ي القضاء والقدر مصنفاته،وإ ا اكتفى بذكر مـ ـسائله ثنايا كتبه.

القضاء لغة:

القضاء لغة: الإحكام والإتقان وإتمام الأمر.

قال ابن فارس: « القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته »[1].

وقد ورد لفظ القضاء في القرآن كثيراً فمن المعاني التي ورد بها:

١- معنى الأمر:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[الإسراء:٢٣] .

أي: أمر[2].

٢- معنى الحكم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[طه:٧٢] .في قصة سحرة فرعون، أي: احكم ما أنت تحكم[3].

٣- معنى الفراغ:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾[فصلت:١٢].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٩٩.

(٢) انظر تفسير الطبري ١٥/ ٦٢ ، لسان العرب مادة (قضى) ١٥/ ١٨٦.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٤/ ١٠٥، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ .

أي: أنه سبحانه وتعالى فرغ من خلقهن وتسويتهن[1].

٤- معنى الأداء:

تقول: قضى فلان صلاته، أي: أداها. قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ [البقرة:٢٠٠].

أي: إذا أديتم مناسككم[2].

٥- معنى الإعلام:

قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:٤].

أي: أوحينا وأخبرنا وأعلمنا[3].

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ٤/ ٩٤.

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٥٥.

(٣) انظر المرجع نفسه ١٠/ ٤١٤، تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٦.

القدر:

القدر لغة: يطلق على الحكم والقضاء والطاقة.

قال ابن فارس: «القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته»[1].

ويأتي القدر على معانٍ أخرى:

١- معنى الحكم والقضاء:

جاء في حديث الاستخارة الوارد عن النبي ﷺ وفي آخره يقول الداعي: « فاقدره لي ويسره لي »[2].

٢- وحينما يحرك الدال: (قَدَر):

قَالَ تَعَالَى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3] [البقرة:٢٣٦].

يكون بمعنى الطاقة.

٣- ويأتي بمعنى التضييق:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق:٧].

أي: ومن ضاق عليه رزقه.

---

(١) مقاييس اللغة ٥/ ٦٢.

(٢) البخاري: كتاب الكسوف، أبواب التطوع ١/ ٣٩١، كتاب التوحيد، باب قول الله « قل هو القادر» ٦/ ٣٦٩٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ١٦٦.

٥- ويأتي من التقدير:

كما في قول النبي ﷺ في الحديث: « فإن غمّ عليكم فاقدروا له »[١].

فقول النبي ﷺ: « فاقدروا له » أي: قدِّروا له عدد الشهر حتى تكمّلوه ثلاثين يوماً.

إلى آخر المعاني التي هي معروفة في اللغة العربية.

القضاء والقدر شرعاً:

نقل الحافظ ابن حجرتـ (٨٥٢هـ) عن بعض العلماء أنهم قالوا: « القضاء: الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر: الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل »[٢].

هؤلاء العلماء يفرّقون بين القضاء والقدر.

وقال الدكتور محمد خليل الهراس: « والمراد بالقدر في لسان الشرع أن الله ﷻ علم مقادير الأشياء وأزمانها أزلا، ثم أوجدها بقدرته ومشيئته على وفق ما علمه منها، وأنه كتبها في اللوح قبل إحداثها »[٣].

الهراس عرّف القدر ولم يشر إلى القضاء لعله من العلماء الذين يرون أن القضاء والقدر شيء واحد ،عند إطلاق أحدهما يشمل الآخر، وهذا يوحي بأنه لا يفرق بينهما في الشرع.

---

(١) البخاري: كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ٣/ ٦٧١، مسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان ٢/ ٧٥٩، ٧٦٠.

(٢) فتح الباري ١١/ ١٤٩، ١١/ ٤٧٧.

(٣) شرح العقيدة الواسطية ١/ ٣٢، تأليف ابن تيمية. المحقق: محمد خليل هراس الطبعة الأولى الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد تاريخ النشر: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

قال الدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود: « القضاء والقدر هو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم، وعلمه -سبحانه- أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته -سبحانه- لذلك، ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها، وخلقه لها »[1].

إشتمل تعريف الدكتور عبدالرحمن بن صالح للقضاء والقدر على مراتب القضاء والقدر:

١- الإيمان بعلم الله الأزلي التام بأن الله ﷻ علم في الأزل ما الخلق فاعلون.

٢- الإيمان بأن الله تبارك وتعالى كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة.

٣- الإيمان بأن الله تعالى له المشيئة النافذة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

٤- الإيمان أنه لابد أن تقع هذه الأشياء على وفق ما علمها وكتبها وأرادها، والإيمان بأن الله تعالى خالقها، أي: أن الله تبارك وتعالى خالق كل شيء[2].

الصحيح لا فرق بينهما في الشرع لأن الذين فرّقوا بينهما [3] ليس لهم دليلٌ واضح من الكتاب والسنة [4].

---

(١) القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ٤٠، ٥٠. للدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود. دار الوطن. الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

(٢) انظر المرجع نفسه ص ٣٩، ٤٠.

(٣) انظر كتاب الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق ص ٢٤، لأبي حامد الغزالي، عني به وصححه وخرج أحاديثه: عبد الله عبد الحميد عرواني، مراجعة الشيخ الدكتور: محمد بشير الشقفة، دار القلم – دمشق- ١٤٢٤هـ.

(٤) انظر القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ٤٤، العقيدة الإسلامية وأسسها ص ٧٣٠، تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، طبعة ثانية منقحة ومزيدة١٣٩٩هـ، دار القلم- دمشق-.

قال عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: « هو إرادة الله إيجاد الأشياء على وجه مخصوص ثم إيجادها فعلا على وفق المراد »(١).

۞ موقف القشيري من القضاء والقدر :

وافق القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في تقرير القضاء والقدر، ولكنه خالفهم في بعض مسائله كما سيأتي إن شاء الله.

قال القشيري: « وجملة العلم بالقضاءِ والقَدَرِ أن يتحقق أنه علم ما يكون أنه كيف يكون ، وأراد أن يكون كما علم . وما علم ألا يكون – مما جاز أن يكون أراده ألا يكون – أخبر أنه لا يكون . وهو على وجه الذي أخبر ، وقضى على العبد وقدَّر أجرى عليه ما سبق به الحكم ، وعلى ما قضى عليه حصل العبد على ذلك الوصف »(٢).

وذكر في (شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة): « فإن الله إذا أراد أمرا قدره، فمن الذي أمسك ما سيره أو قدم ما أخره أو عارض حكمه »(٣).

ويتعجب ممن في قلبه أدنى شبهة في القدر، قال: « العجب ممن تبقى على قلبه شبهة في مسألة القدر »(٤).

وقال في تفسير قوله تعالى:« ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[يوسف:٥].- قال- إذا جاء القضاء لا ينفع الوعظ والحذر؛ فإن النصيحة والحذر لا يزيدان على ما نصح يعقوب ليوسف – عليهما السلام–، ولكن لما سبق التقدير في أمر يوسف عليه السلام حصل ما حصل »(٥).

---

(١) العقيدة الإسلامية وأسسها ص ٧٣٠ ، تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٢١٧.

(٣) شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة ص ٢.

(٤) لطائف الإشارات ٢/ ١٨٠.

(٥) المرجع نفسه ٣/ ١٧٢.

وقد اشتمل هذا الفصل على أربعة مطالب:

المبحث الأول: المشيئة الإلهية.

المبحث الثاني: نفي العلة في أفعال الله .

المبحث الثالث: الخير والشر.

المبحث الأول :المشيئة الإلهية

تعتبر المشيئة الإلهية من إحدى مراتب القضاء والقدر، خالف القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في مشيئة الله.

ذهب القشيري إلى أن مشيئة الله مطلقة حرة، لها مطلق الحرية في الملك والخلق والتصرف، ويقصد بذلك تنزيه الله تعالى عن الظلم والجور والعبث، فله أن يفعل ما يشاء، فيعذب من يشاء بما يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يشاء.

قال القشيري: « إن شاء عذب المطيعين، وإن شاء عفا عن العصاة والمذنبين، فالمدار على حكم الرب لا على جرم الخلق »[1].

وعلّق على قوله تعالى:﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣]. فقال: « دليل على أنّ الله تعالى لو أراد إهلاك لوط – وإن كان بريئا– لم يكن ظلما؛ إذ لو كان قبيحا لما كان إبراهيم عليه السلام مع وفرة علمه –يشكل عليه حتى كان يجادل عنه. بل لله أن يعذِّب من يعذِّب، ويعافي من يعافي »[2].

هذا سوء فهم مشيئة الله لأن حكمة الله تعالى تنافي أن يعذب المطيعين ويعفو عن العصاة.

القول بالمشيئة المطلقة يترتب عليه جواز تعذيب الطائعين والعفو عن المسيئين، وهذا ينافي حكمة الله وعدله ؛ فكأن أصحابهم يصفون الله تعالى بالظلم،وهو الذي وصف نفسه بأنه لا يظلم أحدا، وكيف يظن بأنه تعالى بمشيئته أن يعذب المطيعين ويعفو عن المسيئين، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الله ليس حكيما ولا عدلا.

قال ابن قيم الجوزية: « سبحان الله كيف يستجيز أحد أن يظن برب العالمين وأحكم الحاكمين، أنه يعذب كثيرا من خلقه أشد العذاب الأبدي لغير غاية ولا

---

(١) لطائف الإشارات ٢/٢٦٦، ٤/٢٤٧.

(٢) المرجع نفسه ٥/٩٨.

حكمة ولا سبب، وإنما هو محض مشيئة مجردة عن الحكمة والسبب، فلا سبب هناك ولا حكمة ولا غاية، وهل هذا إلا من سوء الظن بالرب تعالى؟ »[1].

والله ﷻ حكيم في أفعاله، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والفطرة السليمة، كما سيأتي إن شاء الله. فلو عذب أهل السماوات والأرض لعذبهم وهو غير ظالم لهم، و هذا يرجع إلى حكمته وعدله لا بمحض المشيئة، كما زعم نفاة الحكمة والتعليل.

ولله المثل الأعلى، لو فرضنا أن ملكا من ملوك الدنيا قام بتطبيق (المشيئة المطلقة) في سياسة رعاياه يقتل هذا ويسجن هذا، ويأخذ مال هذا بمحض مشيئته، أقلُ ما يقال في حقه :إنه إنسان غير سوي، أو غير ذلك.

وإذا كانت هذه الصفة صفة نقص في المخلوقات، فالأولى أن يكون الله تعالى منزها عن هذه الصفة.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ١/ ٢٠٥، تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

المبحث الثاني: نفي العلة في أفعال الله تعالى

ويلحق بمسألة القضاء والقدر: مسألة تعليل أفعال الله، وتقريره هل الله تعالى يخلق ويفعل ويأمر وينهى لعلة؟.

اتجهت الأشاعرة والقشيري منهم إلى نفي العلة في أفعال الله تعالى، فالله يفعل لا لعلة وحكمة ولا لمنفعة أو مصلحة أو غرض.

يرى القشيري أن أفعال الله ليست معلولة ولا يفعل لسبب ؛ لأن الأسباب لا تغير حكم الله وقضاءه في الأزل فضلا عن كون الشرع غير معلل وليس على المكلف أن يسأل عن علة التكليف[(١)].

كانت فكرة الحاجة أحد الأسباب التي استند إليها نفاة التعليل، فالذي يفعل لغرض يكون ناقصا مستكملا بغيره، وأن الله قادر على تحصيل مطلوبه بلا واسطة، ومن كان كذلك فالسببية في حقه عبث، وهو محال عليه[(٢)].

قال القشيري: « لا علة لصنعه ﷻ، فلا يقال: لم فعل؟ »[(٣)].

ويرى أنّ ما شرعه الله تعالى على عباده من الشريعة لا تعلل.

قال القشيري: « تكلّف انتزاع المعاني التي لأجلها حصل هذا التحريم محال من

(١) انظر لطائف الإشارات ٤/ ٢٤٧، ٢/ ٢٩.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٨/ ٨٣، ٨٤، شفاء العليل ١/ ١٩٥، ٢٠٩، ٢١٠، غاية المرام في علم الكلام ١/ ٤٧، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، دار النشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف.

(٣) الفصول في الأصول ص ٤١، انظر تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل ص ٥١، ٥٢، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

الأمر؛ لأن الشرع غير معلل، بل الحق تعالى حرم ما شاء على من شاء، وكذلك الإباحة، ولا علة للشرائع بحال، ولو كانت المحرمات من هؤلاء محللات [محرمات] (1) لكان ذلك سائغا»(2).

ويستشهد بموقف الشرع من الميراث؛ فيرى لو أنها تأخذ القياس لكانت الأنثى بالتفضيل أولى من الرجل لعجزها عن الحركة في الحياة مثل الرجل، ولكن الله جعل حظ الذكر مثل حظ الأنثيين، ولكن حكمه -سبحانه- غير معلل(3).

كيف نفى القشيري مع مكانته العلمية العلة في هذه الآية؟ ويكفي من العلة في هذه الآية: قوامة الرجل، واحتياج الرجل إلى مؤنة النفقة ومعاناة التكسب وتحمل المشاق، فهو جدير أن يأخذ ضعفا ما تأخذه الأنثى.

والعلة والحكمة ضرورية في أفعال الله وأمره، لأن الله تعالى متصف بصفة الإرادة، والمريد لا يعقل كونه مريدا إلا إذا أراد لغرض وحكمة وإلا انتفت الإرادة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[آل عمران:١٩١].

قال ابن قيم الجوزية: « إن الله لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمه هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله -سبحانه- صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل...»(4).

ويتعجب ابن قيم الجوزية ممن يظن أن الله أمر ونهى، وأباح وحرم، وأحب وكره، وشرع الشرائع وأمر بالحدود لا لحكمة ولا لمصلحة يقصدها، بل ما ثَمَ إلا مشيئة محضة.

---

(1) هكذا في متن التفسير.

(2) لطائف الإشارات ٢/ ١٥.

(3) انظر المرجع نفسه ٢ / ١٠ .

(4) شفاء العليل ١ / ١٩٠ بتصرف بسيط.

قال ابن القيم الجوزية: «ومن أعجب العجب أن تسمح نفس بإنكار الحكم والعلل الغائية، والمصالح التي تضمنها هذه الشريعة الكاملة، التي هي من أدل الدلائل على صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقا، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح والغايات الحميدة والعواقب السديدة، شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين»[(١)].

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦].

هذا تعليل بأسلوب القصر؛ وهو نفي أعقبه استثناء، وهذا من أقوى الأدلة على التعليل، أكد الله ﷻ أن هناك علة من خلقهم، فالحكمة التي من أجلها خلق الثقلين هي العبادة، فالعبادة إذاً علة مرادة يريدها الله ﷻ.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ١/ ٢٠٥.

المبحث الثالث: الخير والشر

ويلحق بمسألة خلق أفعال العباد (مسألة الخير والشر)، وتقريرها : هل يخلق الله تعالى الخير والشر؟ وهل ما يخلقه الله تعالى من الشر شر محض؟ أم هناك خالق غير الله يخلق الخير والشر؟.

تعريف الخير والشر:

قال ابن العربي[(١)]: « حقيقة الخير هو ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر هو ما زاد ضره على نفعه »[(٢)].

خلق الله الخير والشر لأن مصلحة الكون في امتزاج الخير بالشر، ومن حكمة الله تعالى منذ بداية الخلق أن يمتزج الخير بالشر، والضار بالنافع، والمكروه بالسار، ولو كان الشر صرفاً هلك الخلق، أو كان الخير محضاً سقطت المحنة والابتلاء.

يعتقد القشيري أن الخير والشر من قضاء الله وقدره. ويرى أن الخير والشر داخلان في عموم خلق الله تعالى.

قال القشيري: « ما أصابك من حسنة فمن الله فضلاً، وما أصابك من سيئة فمن

---

(١) هو محمد بن عبدالله ابن محمد الإشبيلي المالكي، الحافظ أحد الأعلام، وعالم أهل الأندلس ولد (٤٦٨هـ)، دخل الشام فسمع من الفقيه نصر المقدسي، وأبي الفضل ابن الفرات، وببغداد من ابن طلحة النعالي وطراد، وبمصر من الخلعي. كان من أهل التفنن في العلوم، ولي قضاء إشبيلية مدة، صنف التفسير وأحكام القرآن وشرح الموطأ وشرح الترمذي وغير ذلك، مات في ربيع الآخر سنة(٥٤٣هـ). (انظر تذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٩٤، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى. العبر في خبر من غبر ٤/ ١٢٥، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة: ط٢، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٣٦٣، تأليف: أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.

نفسك كسبا وكلاهما من الله خلقا »[1].

وافق أهل السنة والجماعة على أن الحسنة من الله فضلا وأن السيئة من العبد كسباً أي مما كسبت يداه.

قال ابن تيمية: « ما يصيب العبد من النعم فإن الله أنعم بها عليه وما يصيبه من الشر فبذنوبه ومعاصيه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾[الشورى:٣٠].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴾[النساء: ٧٩].
أي: ما أصابك من خصب ونصر وهدى فالله أنعم بها عليك، وما أصابك من جدب وذل وشر، فبذنوبك وخطاياك »[2].

ويرى القشيري أن الخير والشر لا يملكهما إلا الله، ولا يجلب الخير إلا الله ولا يدفع الشر إلا الله، ولا يجوز أن ننسب إلى أحد من الملائكة والنبيين ذرة من الإثبات في الخير والشر[3].

ويرى القشيري أن المكتوب على بني آدم من الخير والشر، والشقاوة والسعادة فهو على ما تعلَّق به علم الله وإرادته، وأن الله -سبحانه- لم يُطْلِعْ أحداً على أسرار خَلْقِه إلاَّ مَنْ شاءَ من المقربين بالقَدْرِ الذي أراده[4].

ويرى أن الله تعالى خلق الإنسان ولم يتركه هكذا بل عرّفه وألهمه طريق الخير والشر، قال القشيري: « يَسّرَ عليه السبيلَ في الخير والشرِّ، وألهمه كيف التصرُّف »[5].

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٢٤٣.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ٢٤٢.

(٤) المرجع نفسه ٦/ ٢٦٤.

(٥) المرجع نفسه ٦/ ٢٥٣، ٦/ ٢٢٦.

ويرى أن الله تعالى بعدما ألهم الإنسان فعل الخير والشر، جعل له شهيداً من الملائكة يشهد على أعماله.

قال القشيري: « ... شهيدٌ يشهد عليها - النفس- بما فعلت من الخير والشرِّ، لا يَخْفَى من أحوالهم شيء إلاّ ذكر، إنْ كان خيراً يُجَازون عليه، وإن كان غير خيرٍ يُحَاسَبونَ عليه: إِمَّا برحمةٍ منه فيغفر لهم وينجون، وإمَّا على مقدار جُرْمِهم يُعَذَّبون »[1].

يرى القشيري أن الله يجازي الإنسان على أعماله الاختيارية بعدما ألهمه فعل الخير والشر، وجعل له ملكا يكتب أعماله، وهذا الملك لا يستعجل على كتابة الزلة، يكتبها بعدما يفعلها الإنسان، بعد ذلك كله يجازيه الله تعالى على الخير والشرِّ[2].

وأهل السنة والجماعة يرون أنّ الخير والشر من الله، والطاعة والمعصية بقضاء الله وقدره، والشر الذي يخلقه الله ويقضيه يكون خيرا باعتبار، وشرا باعتبار آخر ولكن لا ينسب إليه ، وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجه بل من وجه دون وجه، وخير بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجر والنكال ودفع الناس بعضهم ببعض[3].

---

(١) المرجع نفسه ٦/ ١٨.

(٢) المرجع نفسه ٦/ ١٨، ٦/ ٢٤٨.

(٣) انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ١/ ٢٦٨، ٢٦٩.

الفصل الرابع

الإيمـــــــان

وفيه تمهيد وخمسة مباحث : -

المبحث الأول : تعريف الإيمان لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني : العلاقة بين الإسلام والإيمان .

المبحث الثالث : زيادة الإيمان ونقصانه .

المبحث الرابع : الاستثناء في الإيمان .

المبحث الخامس : حكم عصاة أهل القبلة .

* * * ** * * *

۞ تمهيـــد:

مسألة الإيمان من مسائل العقيدة التي وقع الاختلاف فيها والافتراق قديماً وحديثا بين المسلمين، بل قد أقول إنّها أوّل مسائل الاختلاف في هذه الأمة التي وقع النزاع فيها بين الصحابة والخوارج ، و عمدة مذهب الخوارج هي الكلام في الإيمان والكفر ؛ وبسبب هذا النزاع أخرجوا عصاة المسلمين من الإسلام بالكُلية، وأدخلوهم في دائرة الكفر، وعاملوهم معاملة الكفار، واستحَّلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم[1]، ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين[2]، ثم حدث خلاف المرجئة[3] وقولهم: إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان [4].

---

(١) انظر الفصل في الملل ٣١/ ٨٩، ١٠٦.

(٢) انظر الملل والنحل ١/ ٣٠.

(٣) المرجئة: سموا مرجئة لقولهم بالإرجاء، وأصل الإرجاء: التأخير و وذلك أنهم قالوا: أنّ الإيمان: هو الاعتقاد بالقلب فحسب، وإن تأخر الاقرار باللسان، والعمل بالجوارح، يقولون لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر الطاعة. وقد أجمعوا على أنه لا يدخل النار إلاّ الكفار فحسب. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾ [الليل: ١٥]. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النساء: ١٠].

وقد افترقت هذه الفرقة على فرق كثيرة وهي: الجهمية والكرامية والمريسية والكلابية والحشوية والنجارية والالهامية والمقاتلية والمهاجرية والجعدية والسوفسطائية والخيرية والشبيبية والثوبانية واللفظية والغيلانية والاباحية. ومؤلفو كتبهم: أبو الحسن الصالحي وابن الراوندي ومحمد بن ثبيت والحسين بن محمد بن النجار ومحمد بن كرام. (انظر البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص ١٧، تأليف عباس بن منصور السكسكي الحنبلي (٦٨٣هـ). تحقيق خليل أحمد غبراهيم الحاج. دار التراث العربي للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ١/ ١٩٠، الملل والنحل ١/ ١٣٩.

(٤) انظر الفصل في الملل ٣١/ ١٣٩.

المبحث الأول
تعريف الإيمان لغة واصطلاحا

التعريف اللغوي:

المشهور في كتب اللغة وفي كتب كثير من المتكلمين، أن الإيمان في مفهوم اللغة العربية هو مجرد التصديق، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[1] [يوسف:١٧]. يجعلون معنى الإيمان مرادفا للتصديق.

قال القشيري: « الإيمان هو التصديق... »[2].

والراجح أن معنى الإيمان في اللغة ليس مرادفاً للتصديق.

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية بعض التنبيهات المهمة حول الفوارق بين التصديق والإيمان من جهة اللغة منها:

١- أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، لا يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمناه، كما يقال صدقناه: فإن الإيمان مشتق من الأمن، فإنما يستعمل فيما يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب، ولهذا لم يوجد قط في القرآن الكريم وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع[3].

٢- أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه، أو كذبناه، ولا يقال

---

(١) انظر لسان العرب ١٣ / ٢١. معجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٥، كتاب المواقف ٣/ ٥٢٧.

(٢) لطائف الإشارات ٣/ ٢٥٤، ٩٨.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩١، ٢٩٢ بتصرف بسيط.

لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له، أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب[1].

٣- أنّ الإيمان يتضمن معنى زائدا لا مجرد التصديق، والإقرار أصدق في الدلالة والبيان على معنى الإيمان الشرعي من غيره، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد[2].

واصطلاحا:

قال ابن أبي العز: «والمشهور عند السلف أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان »[3].

وقال ابن حجر تـ (٨٥٢هـ): « فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان »[4].

۞ تعريف الإيمان عند القشيري :

وافق القشيري المتكلمين في تحديد معنى الإيمان، ولكنه لم يجعل الإيمان مجرد التصديق، يرى أنّ التصديق يتضمن معنى زائدا لا مجرد التصديق [5].

قال القشيري: « الإيمان هو التصديق، وقوله تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [إبراهيم:٢٣]. تحقيق التصديق، ويدخل فيه جملة الأعمال الصالحة ما قلّ أو كثر من وجوه

(١) انظر المرجع نفسه ٧/ ٢٩٢.

(٢) انظر المرجع نفسه ١٠/ ٢٧١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٧٣.

(٤) فتح الباري ١٠/ ٢٧١.

(٥) هذا من الأوجه التي رد بها ابن تيمية على الذين يقولون: بأن الإيمان هو مجرد التصديق.

قال ابن تيمية: «فلا بد أن يكون الايمان تصديقا مع موافقة وموالاة وانقياد، لا يكفى مجرد التصديق يكفى مجرد التصديق ». (مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٢).

الخيرات؛ حتى القذر تميطه عن الطريق، والتحقيق من شرط التصديق»[1].

وقال أيضا: « الإيمان: هو الإسلام بما أمر الله -سبحانه- به فرضا ونفلا، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا، وهو المعرفة بالقلب والعمل بالجوارح، والإقرار باللسان، ولا فرق بين الإيمان والإسلام »[2].

ويرى القشيري أن هذا التصديق محله القلب والله يتولى بذلك، وليس لأحد على ما في قلب الإنسان إطلاع سوى الله تعالى، وأنّ إيمان المسلمين في الظاهر وحسن الظن بهم إذا أتوا بالإقرار.

قال القشيري: « فنحن نحكم بجميع عوام المسلمين بأنّهم مؤمنون مسلمون في الظاهر ونحسن الظن بهم، إذا أتوا بالإقرار، نحكم في الظاهر بإيمانهم والله أعلم بحقيقة حالهم إن كانوا صادقين أم كاذبين وهذا كقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. فمنعنا من قربان الحيض إلى أن يطهرن ثم إذا قالت الحائض: قد طهرت جاز قربانها وإن جاز أن يكون حالها في الغيب بخلاف ما قالت »[3].

ما سبق ذكره من أقوال القشيري يلاحظ أنّه جعل الإقرار والعمل بالجوارح شرطا للإيمان، يتحقق بهما ويأثم تاركهما إثما كبيرا، لأنهما دليل على صدق الإيمان الباطن.

قال القشيري:« جَعَلَ اللهّ الإيمانَ مشروطاً بخصالٍ ذَكَرَها، ونَصَّ عليها بلفظ ﴿إِنَّمَا﴾[الحجرات:١٥]. وهي للتحقيق الذي يقتضي طَرْدَ العكْسِ؛ فمَنْ خَرَج عن هذه الشرائط التي جَعَلَها للإيمان فمردودٌ عليه قَوْلُه »[4].

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ٩٨، ٢٥٤.

(٢) لمع في الاعتقاد ص ٢٥.

(٣) شكاية أهل السنة ص ٤٣، ٤٤.

(٤) لطائف الإشارات ٦/ ١١.

لعل ابن تيمية لم يطلع على أكثر مؤلفات القشيري مما جعله يقول: « القشيري من المتكلمين المائلين إلى الإرجاء، والذين لا يدخلون العمل في مسمى الإيمان »[1].

ما ذكره ابن تيمية أمر لا يتناسب مع ما عرضناه من أقوال القشيري في الإيمان، الخلاف بين القشيري وبين السلف الصالح خلاف لفظي، لأنّ القشيري يرى أن الإيمان المنجي من التخليد في النار هو التصديق الجازم شريطة أن لا يترك العمل.

قال القشيري: «لا يجوز أن يَدْخُلَ نبيٌّ من الأنبياء- عليهم السلام- في النار لا يجوز أن يُخَلَّدَ واحدٌ من المؤمنين في النار لأنه أخبر أنه يُنَجِّي الرسلَ والمؤمنين جميعاً»[2].

والسلف الصالح يرون أنّ العمل ركن في الإيمان لا بدّ منه، و أدلة السلف الصالح على أنّ الأعمال ركن في الإيمان كثيرة جدا، وقد حصرها أبو بكر بن الحسين الآجري تـ (٣٦٠هـ) في ستة وخمسين موضعا، حيث قال: « اعلموا رحمنا الله وإياكم، يا أهل القرآن، ويا أهل العلم بالسنن والآثار، ويا معشر من فقههم الله تعالى في الدين بعلم الحلال والحرام، أنكم إن تدبرتم القرآن، كما أمركم الله تعالى، عملتم أن الله تعالى أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله : العمل، وأنه تعالى لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضي عنهم، وأنهم قد رضوا عنه، وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة، والنجاة من النار، إلاّبالإيمان والعمل الصالح، قرن مع الإيمان العمل الصالح، لم يدخلهم الجنة بالإيمان وحده، حتى ضم إليه العمل الصالح، الذي وفقهم له فصار الإيمان لا يتم لأحد حتى يكون مصدقا بقلبه، وناطقا بلسانه، وعاملا بجوارحه.لا يخفى، على من تدبّر القرآن وتصفحه وجده كما ذكرت.واعلموا أني قد تصفحت القرآن، فوجدت ما ذكرته في شبيه من خمسين موضعا من كتاب الله تعالى...»[3].

---

(١) الاستقامة ١/ ١٥٠بتصرف.

(٢) لطائف الإشارات ٣/ ١١٩.

(٣) الشريعة ٢/ ٦١٨، ٦١٩.

وقال ابن أبي العز بعد سوقه حديث وفد عبد القيس: «ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانا بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فَعُلِم أن هذه مع ايمان القلب هو الإيمان، وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود »[1].

والقشيري وإن كان قد عرّف الإيمان بأنه التصديق؛ ولكن يفهم من متفرقات كلامه أنه يقصد التصديق المخصوص؛ لأنه يرى أنّ الإقرار والعمل شرط في هذا التصديق ويلزم الإتيان بهما.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٨٩.

المبحث الثاني
العلاقة بين الإسلام والإيمان عند القشيري

القشيري لا يفرق بين بين الإسلام والإيمان في حالة انفصالها، لذلك نجده يفسر الإيمان بأعمال الجوارح.

قال القشيري: « الإيمان: إتيان ما أمر الله به فرضا وندبا، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا، والدليل عليه إطلاق لفظ الإيمان في الشرع على الطاعات، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣]. أي صلواتكم إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي »[1].

هنا فسّر القشيري الإيمان بالأعمال الظاهرة؛ لأنّ الإيمان جاء منفصلا عن الإسلام.

ويفرق القشيري بين الإسلام والإيمان عند اجتماعهما.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]. قال القشيري في تفسير هذه الآية: « الإسلام في الظاهر إسلام، وليس كل من استسلم ظاهرا مخلص في سره »[2].

يقصد من ذلك أن الإسلام يطلق على الأعمال الظاهرة، والإيمان يطلق على الأعمال الباطنة.

وافق القشيري السلف الصالح في هذا التفريق، السلف الصالح من أهل السنة والجماعة ، يرون أن ّالإسلام إذا أطلق يراد به الأعمال الظاهرة، والإيمان هو الأعمال الباطنة، إذا ذكر لفظ الإيمان مفردا دون أن يقترن بلفظ الإسلام، فالإيمان في هذه الحالة شأنه كشأن الإسلام يراد به الدين كله، أصوله وفروعه من الاعتقادات

---

(١) الفصول في الأصول ص ٥٧، ٥٨، شكاية أهل السنة ص ٤٣.

(٢) لطائف الإشارات ٦/ ١١.

والأقوال والأفعال[1].

والدليل على ذلك حديث وفد عبدالقيس، المتفق على صحته من حديث أبي هريرة ﷺ، أنهم جاءوا إلى النبي ﷺ فقالوا: « يا رسول الله إن بيننا وبينك هذا الحي من مضر، ولا نستطيع أن نأتيك إلا في الأشهر الحرم، فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة.

فقال ﷺ: « آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما لإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: تشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة، وتصوموا رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس »[2].

فإن النبي ﷺ أخبرهم في الحديث عن الإيمان بأركان الإسلام، فدل على أنهما بمعنى واحد، مما يفيد أن أحدهما يغني عن الآخر عند الافتراق.

الحاصل أن الإسلام عند الإطلاق يشمل الدين كله ويدخل فيه الإيمان، وأنه إذا قُرن مع الإيمان فسِّر الإسلام بالأعمال الظاهرة من أقوال اللسان وعمل الجوارح، وفسِّر الإيمان بالأعمال الباطنة من اعتقادات القلوب وأعمالها.



(١) انظر اعتقاد أئمة الحديث ١/ ٦٧، ٦٨. تأليف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن الخميس.

(٢) أخرجه بطوله البخاري في أحد عشر موضعاً في صحيحه كلها متصلة هذا أولها في كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان ١/ ٢٩ وهذا لفظه، وأخرجه مسلم في الإيمان أيضاً كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين ١/ ٤٧.

المبحث الثالث
زيادة الإيمان ونقصانه عند القشيري

يرى القشيري أنّ الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

قال القشيري: « الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، دليله أنه لما ثبت أنه الطاعات فالطاعات تزيد وتنقص »[1].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا التقرير ، ذهب السلف الصالح من أهل السنة والجماعة إلى أن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعصي.

قال محمد بن الحسين الآجري: « ما أحسن ما قاله محمد بن علي { : أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، والإسلام لا يجوز أن يقال: يزيد وينقص »[2].

وقال ابن تيمية: «وأعظم نعمة أنعمها الله على العباد هي الإيمان، وهو قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة والحسنات، وينقص بالفسوق والعصيان »[3].

---

(١) الفصول في الأصول للقشيري ص ٥٨.

(٢) الشريعة ٢/ ٥٩٣.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ١/ ٢٦٧

المبحث الرابع
الاستثناء في الإيمان عند القشيري

يعدّ الاستثناء في الإيمان من المسائل التي كان لصحابة رسول الله ﷺ رأي فيها كما سيأتي عند عرض أقوال السلف الصالح - رحمهم الله -، فقد اهتم بها أهل السنة وكذلك القشيري.

الاستثناء في الإيمان: هو قول الرجل: « أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ».وقد أثارت هذه الصيغة العديد من الاختلافات بين أهل السنة والفرق الإسلامية - الخوارج، والمرجئة، والأشاعرة - فقد منع منه المرجئة مطلقا وقالوا: متى استثنى فقد شك، ومن شك في إيمانه لم يصح إيمانه، وقالوا بالجزم في الإيمان، وهو أن يقول الرجل أنا مؤمن حقا، بل قد حكم كثير منهم بالكفر على من قال أنا مؤمن إن شاء الله[1].

لا يرى القشيري الجزم بالإيمان في المستقبل؛ لأن المؤمن الحقيقي هو من كان محكوما له بالجنة، فمن لم يعلم ذلك فدعواه بأنه مؤمن حقا غير صحيحة، فيجب الاستثناء في المستقبل نظرا إلى المآل والخاتمة.

قال القشيري:« يوصف العبد بالعلم ويوصف الرب بالعلم، ولكن العبد يعلم ظاهر حاله، وعلم الرب يكون بحاله وبمآله ولهذا فالواجب على العبد أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى وهذا معنى: ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء:٤٥].بعد قوله: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ﴾ »[2].

ويرى جواز إطلاق الإيمان في الحال إذا كان خاليا من الشك، قال:« من عرف

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢/ ٤٩، ٥٠، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية. ولسان الحكام في معرفة الأحكام ١/ ٤١٥، تأليف: إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، دار النشر: البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٩٣ - ١٩٧٣، الطبعة: الثانية.

(٢) انظر لطائف الإشارات ٤/ ٢٤، انظر الرسالة القشيرية ١ / ٢٤.

الله بدلائل التوحيد صح أن يقول: أنا في الحال مؤمن حقا »[1].

هذا كلام صحيح؛ لأن الشاك في أصل إيمانه منافق. **قال ابن أبي العز: « فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء وهذا مما لا خلاف فيه »**[2].

قال ابن تيمية: « ما ذكره القشيري أحد قولي الناس من أصحاب أحمد وغيرهم وهو قول أبي الحسن وأصحابه، وأن هذا لم يكن مقصود أحمد وغيره من السلف في الإيمان، وإنما مقصودهم أن الإيمان المطلق يتضمن فعل المأمورات وترك جميع المحظورات، وهذا لا يجزم به الإنسان من نفسه، ولو جزم لكان قد زكى نفسه، وشهد لها بأنه من المتقين الأبرار، وكان ينبغي على هذا أن يشهد لنفسه بأنه من أهل الجنة وهذه لوازم ممتنعة »[3].

ويذكر الإمام محمد بن الحسن الآجري تـ (٣٦٠هـ) مذهب السلف في الاستثناء في الإيمان فيقول: « من صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم الاستثناء في الإيمان، لا على جهة الشك، نعوذ بالله من الشك في الإيمان، ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للإيمان، لأنه لا يدري أهو ممن يستحق حقيقة الإيمان أم لا؟ وذلك أن أهل العلم من أهل الحق إذا سئلوا أمؤمن أنت؟ قال آمنت بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والجنة والنار، وأشباه هذا. والنطاق بهذا. والمصدِّق بقلبه مؤمن، وإنما الاستثناء في الإيمان، لأنه لا يدرى أهو ممن يستوجب ما نَعَتَ الله به المؤمنين من حقيقة الإيمان أم لا؟ هذا طريق الصحابة ﷺ، والتابعين لهم بإحسان. عندهم على الظاهر مؤمنون، به يتوارثون، وبه يتناكحون، وبه تجري أحكام ملة الإسلام، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك، وبينه العلماء من قبلنا »[4].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٥٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩.

(٤) الشريعة ٢/ ٦٥٦، ٦٥٧.

السلف الصالح من أهل السنة والجماعة يرون أنّ الاستثناء في الإيمان مستحب وليس بواجب؛ وإنما هو لأجل تجنب تزكية الإنسان نفسه بما يوهم استكماله للإيمان، وتزكية النفس منهي عنها، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم:٣٢][(١)].

قال ابن تيمية ~ : «وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره: أمؤمن أنت؟ ويكرهون الجواب، لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم، فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر بل يجد قلبه مصدقا بما جاء به الرسول، فيقول: أنا مؤمن، فيثبت أن الإيمان هو التصديق؛ لأنك تجزم بأنك مؤمن ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به. فلما علم السلف **مقصدهم صاروا يكرهون الجواب أو يفصِّلون في الجواب، وهذا لأن لفظ الإيمان فيه اطلاق وتقييد، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد الذي لا يستلزم أنه شاهد لنفسه بالكمال، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال: أنا مؤمن بلا استثناء إذا أراد ذلك، لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق الكامل، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه**»[(٢)].

دل هذا على كراهة السلف الصالح السؤال عن الإيمان، قال محمد بن الحسين الآجري: « إذا قال لك رجل: أنت مؤمن؟ فقل: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والموت والبعث من بعد الموت والجنة والنار.وإن أحببت ألا تجيبه تقول له: سؤالك إياي بدعة، فلا أجيبك. وإن أجبته فقل: أنا مؤمن إن شاء الله على النعت الذي ذكرنا، فلا بأس به واحذر مناظرة مثل هذا، فإن هذا عند العلماء مذموم، واتبع أثر من مضى من أئمة المسلمين تسلم إن شاء الله »[(٣)].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٧/ ٦٦٧ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه ٧/ ٤٤٨، ٤٤٩.

(٣) الشريعة ٢/ ٦٦٧.

وقول القشيري: « يوصف العبد بالعلم ويوصف الرب بالعلم، ولكن العبد يعلم ظاهر حاله، وعلم الرب يكون بحاله وبمآله ولهذا فالواجب على العبد أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى وهذا معنى: ﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء:٥٤]. بعد قوله: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ﴾ »(١).

يقصد من هذا القول؛ أنّ الإيمان الذي يتصف به الإنسان في الحال مقطوع به لا يجوز الاستثناء فيه، وإنما الاستثناء في الإيمان باعتبار الموافاة في المستقبل.

يؤيّد قوله هذا أثر -ابن مسعود رضي الله عنه-، قال رجل عند ابن مسعود: إني مؤمن، فقيل له: يا أبا عبدالرحمن: يزعم أنه مؤمن، قال فسلوه: أهو في الجنة أو في النار؟ فسألوه، فقال: الله أعلم، فقال: ألاّ وكّلت الأولى كما وكلت الآخرة »(٢).

قال ابن أبي العز: « **من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقا للأمر بمشيئة الله لا شكا في إيمانه وهذا القول في القوة** »(٣).

يستخلص من هذه الأقوال أن الاستثناء في الإيمان بحسب المراد والمقام، فمن قصد أنه مؤمن أي: محقق للإيمان فلا بد أن يقول: إن شاء الله، لأن تحقيق الإيمان لا يجوز لأحد الجزم به، ولا يجوز لأحد أن يزكي نفسه أنه حقق الإيمان تحقيقاً كاملاً.

وكذلك إذا أريد الخاتمة، فإنه يُستثنى في الإيمان لأن الإنسان لا يدري بماذا يختم له.

وأما إذا أريد أصل الإيمان فإن ذكر الاستثناء لا يلزم؛ ولهذا إذا قال شخص عن فلان: هذا الرجل مؤمن. لا يلزمك أن تقول: قل: إن شاء الله؛ لأنك إنما تتكلم عن أصل الإيمان، وأصل الإيمان يجزم به. و يجوز تقييده بالمشيئة، ومشيئة الله تعالى لا تعني التردد. كقوله الله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ

---

(١) انظر لطائف الإشارات ٤/ ٢٤، انظر الرسالة القشيرية ١ / ٢٤.

(٢) الشريعة للآجري ٢/ ٦٦٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٩٨.

إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾[الفتح:٢٧]. مع أن دخولهم كان متحققاً، تعليق الأمر بمشيئة الله لا يلزم منه التردد، فتجوز في مقام، وتجب في مقام، وتمنع في مقام والله أعلم.

المبحث الخامس
حكم عصاة أهل القبلة عند القشيري

تعدّ هذه المسألة من نتاج الخلاف في قضايا الإيمان، وجاء الخلاف حولها مبكرا، واشتد بين طوائف الأمة، وتطرفت بعض الآراء فيها فذهبت إلى تكفير مرتكب الكبيرة؛ وهم أصحا ب الذنوب والمعاصي، وهم الخوارج كفّروا أصحاب المعاصي والذنوب من أهل القبلة، مالوا إلى جانب الشدة والعنف، فكل من اقترف ذنبا صغيرا أم كبيرا فهو كافر لأن الإيمان عندهم لا يتبعض ولا يتجزأ، إذا نفى البعض نفى الكل، كفّروا الأمة بدءا من الصحابة وانتهاء بأنفسهم وقاتل بعضهم بعضا.

وأتى موقف المعتزلة قريبا من ذلك ولكن اتسم ببعض اللين، فسمّوا صاحب الكبيرة فاسقا، ونفوا عنه صفة الإيمان والكفر لمخالفاته لأهل الإيمان والكفر في صفاتهم فلا يلحق بأحدهما، ولأنه مقر ومصدق بالإيمان، ويعمل ببعض أحكام الشريعة فلا يخرج عن الإيمان، كما أنه لا يدخل في الكفر حتى لا يخالفوا الإجماع، وقالوا بأنه في منزلة بين المنزلتين، وقد اختلف شيخ المعتزلة واصل بن عطاء[1] مع الحسن البصري[2] في مجلسه في هذه المسألة.

---

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي المعروف بالغزال قيل له ذلك لأنه كان يجلس إلى النساء اللواتي يغزلن، مولى بني ضبة وقيل مولى بني مخزوم، ولد سنة في المدينة سنة ثمانين، كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علوم الكلام، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غينا، توفي سنة إحدى وثمانين ومائة (سيرة أعلام النبلاء ٥/ ٤٦٤، وفيات الأعيان ٦/ ٧).

(٢) هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب ابن عمرو السلمي، ويسار أبوه من سبي ميسان، سكن المدينة، وأعتق وتزوج بها في خلافة عمر رضي الله عنه، فولد له بها الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر، ونشأ الحسن بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار، وكان سيد أهل زمانه علما وعملا،

قال ابن حجر العسقلاني: «**ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيرا ويدلس** ». توفي سنة (١١٠هـ). (انظر سير أعلام النبلاء من ٤/ ٥٦٣ إلى ٥٨٨، تقريب التهذيب ١/ ١٦٠).

واعتزله وانضم إليه عمرو بن عبيد[1].

وجاء موقف المرجئة متطرفا فقالوا: « الفاسق مع فسقه مؤمن مسلم، إيمانه كإيمان جبريل وميكال والرسل »[2].

جاء موقف القشيري معتدلا موافقا لمذهب السلف الصالح، حقق فيه منهج الوسطية.

قَالَ تَعَالَى: « ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الزمر:٣٥].

قال القشيري في تفسير الآية: أي من لا يكون مؤمنا فليس من أهل هذه الجملة. ومن كان معه إيمان[3] فإذا كفّر عنه أسوأ ما عمله فأسوأ أعماله كبائره؛ فإن غفرت يجزهم بأحسن أعمالهم »[4].

ومن حيث الحكم ذهب السلف الصالح من أهل السنة والجماعة إلى أن المؤمن الذي يموت ولا يشرك بالله شيئا، ولم يرزق بالتوبة في حال حياته، فهو متروك في المشيئة الإلهية إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه، أو بالشفاعة، وإن شاء عذّبه بقدر ذنوبه ثم يدخله الجنة ولا يخلد في النار[5].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا الحكم. قال القشيري: « الفاسق إذا كان مصدقا لربه عارفا به وبرسوله، لا يخرج بفسقه عن إيمانه، وأن من خرج من دنياه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٧/ ٤٨٤.

(٢) انظر التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ١/ ٣٧، تأليف: أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر – ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩٣.

(٣) يقصد من كان عنده أصل الإيمان.

(٤) لطائف الإشارات ٥ / ٢٨٥.

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٧.

عارفا بربه مؤمنا يكون من أهل الجنة لا محالة، وإن عذب بقدر معاصيه. دليله قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[النساء:٣١]. يريد بالكبائر: الشرك. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾[النساء:٤٨]»[1].

قَالَ تَعَالَىٰ: « ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾[هود: ١٠٧].

قال القشيري في تفسير الآية « ومشيئته تعالى هو إخراج أهل التوحيد من النار، فيكون شقاؤهم غير مؤبّد »[2].

وقَالَ تَعَالَىٰ: « ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾[الحجرات:٩].

دلت الآية على أن المؤمن بفسقه – والفسق دون الكفر – لا يخرج عن الإيمان؛ لأن إحدى الطائفتين – لا محالة – فاسقة إذا اقتتلا »[3].

ويؤيّد موقفه هذا ما قاله الإمام ابن عبدالبر: « إن شارب الخمر الذي يموت ولم يتب ومات على الإسلام، ولله أن يجازي عبده المذنب على ذنبه وله أن يعفو عنه، فهو أهل العفو وأهل المغفرة، لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وهذا الذي عليه عقد أهل السنة أن الله يغفر لمن يشاء ما خلا الشرك، ولا ينفذ الوعيد على أحد من أهل القبلة وبالله التوفيق، وجائز أن يدخل الجنة إذا غفر الله له فلا يشرب فيها خمرا، ولا يذكرها ولا يراها ولا تشتهيها نفسه والله أعلم »[4].

وقال ابن أبي العز: « إن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة، لا يكفّر كفرا ينقل عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، ولكنه يستحق الوعيد المرتب على

---

(١) الفصول في الأصول ص ٥٨، ٥٩.

(٢) لطائف الإشارات ٣ / ١٦٠.

(٣) المرجع نفسه ٦/ ٨.

(٤) التمهيد لابن عبدالبر ١٥ / ٧.

ذلك الذنب »[1].

والقول بتكفير مرتكب الكبيرة خطيرٌ جدا، يترتب عليه سقوط الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر، وهذا يؤدي إلى الكفر بالآيات والأحاديث الثابتة في الحدود، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٦٠، ٣٦٢.

الفصل الخامس

الإمـــامـــــة

وفيه تمهيد وسبعة مباحث :ـ

المبحث الأول : الإمامة لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني : وجوب نصب الإمام.

المبحث الثالث : الأدلة على وجوب نصب الإمام.

المبحث الرابع : الإمامة بالاختيار.

المبحث الخامس: شروط الإمامة.

المبحث السادس : الخروج على الإمام.

المبحث السابع : إمامة الخلفاء الأربعة.

* * * ** * * *

۞ الإمامـــة :

لا تعدّ الإمامة أصلا من أصول الاعتقاد ، ولكن جرت العادة على تناولها في كتب العقيدة، فعلماء السلف الصالح والمتكلمون عند ذكرهم لعقائدهم يذكرونها ، أشار إلى ذلك بعض العلماء.قال يحيى بن أبي الخير: «الكلام في الإمامة من فروع الدين والمسائل الفقهية التي تكلّم بها أهل العلم »[1].

و لا تكاد تجد أحدا من السلف الصالح يذكر عقيدته إلا و ينص على أهمية الإمامة ، ولقد أشار ابن تيمية إلى هذه الأهمية فقال :« يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع ، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس»[2].

كما ينصون على إمامة الخلفاء الأربعة، وأن الإمامة في قريش، و ينصون على الصلاة خلف كل إمام بر أو فاجر والجهاد والحج معه، و ينصون على تحريم الخروج على الأئمة، وعلى السمع والطاعة لهم في غير معصية[3]، ويرجع سبب ذلك لما لها من أهمية في تاريخ الإسلام السياسي، وما نتج عنها من آثار كان لها أثر بارز في توجهات الأمة السياسية والمذهبية.

وليس استعراضي للإمامة جمع مسائلها، بل يهمني فيها عرض آراء القشيري المتعلقة في هذه القضية ونقدها إذا خالف مذهب السلف الصالح؛ لأنه ما من مذهب إلا وقد تعرض لقضايا الإمامة وتناولها بالحديث، وتناثرت في بعض الأحيان آراء العلماء حولها كلما دعى إلى ذلك الأمر.

---

(١) منهاج السنة النبوية ١/ ١٢١ ، وكتاب الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٨١٥، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠ بتصرف بسيط.

(٣) انظر الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ١٩، لعبد الله بن عمر الدميجي، وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، حازت على الامتياز عام ١٤٠٣ه، ط١، دار طيبة ١٤٠٧هـ.

المبحث الأول
تعريف الإمامة لغة واصطلاحا

۞ التعريف اللغوي:

قال ابن منظور: « الإمامة: مصدر من الفعل (أمّ) تقول: أمّ القوم و أمّ بهم تقدمهم وهي الإمامة: و الإمام كل من ائتَمَّ به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالِّين، والإمام ما ائْتُمَّ به من رئيس وغيره والجمع أئمّة »(1).

و(الإمام) من يأتم به الناس من رئيس أو غيره، و منه إمام الصلاة، و الخليفة و قائد الجند، و الدليل للمسافرين، و الحادي للإبل، و القدر الذي يتعلمه التلميذ كل يوم في المدرسة يقال حفظ الصبي إمامه، و الطريق الواسع الواضح ... (الإمامة) رياسة المسلمين و منصب الإمام(2).

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٢٥.

(٢) انظر المعجم الوسيط ١/ ٢٧، تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

التعريف الاصطلاحي:

قال الماوردي[1] ~ : « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا »[2].

وقال ابن خلدون: «هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد والله الحكيم العليم»[3].

هذا التعريف يكاد يكون أصح التعريفات ؛ لأنّ قوله: «حمل الكافة »: يخرج كل من له ولاية دون الإمام كالوزير والأمير والقاضي.

وقوله: «على مقتضى النظر الشرعي »: يدل على أن سلطة الإمام مقيدة بالشرع.

---

(١) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري المعروف بالماوردي، كان من وجوه الفقهاء الشافعيين، وله تصانيف عدة منها: الإقناع في الفقه، وأدب الدين والدنيا، والتفسير، ودلائل النبوة، والأحكام السلطانية، وقانون الوزارة، وسياسة الملك وغير ذلك، روى عن الحسن بن علي الجبلي صاحب أبي خليفة، ومحمد بن عدي المنقري، روى عنه أبو بكر الخطيب، وأبو العز بن كادش. قال الخطيب: «كان ثقة مات في يوم الثلاثاء سلخ شهر ربيع الأول من سنة (٤٥٠هـ). ودفن من الغد في مقبرة باب حرب وصليت عليه في جامع المدينة وكان قد بلغ ستا وثمانين سنة». (انظر تاريخ بغداد ١٢/ ١٠٢، طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٢٦٧، ٢٦٩).

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ١/ ٥، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٣) مقدمة ابن خلدون ١/ ١٩١.

المبحث الثاني
وجوب نصب الإمام

ذهب القشيري إلى أن نصب الإمام واجب، وذلك عن طريق السمع وليس عن طريق العقل كما زعم بعض المعتزلة و الشيعة.

قال القشيري: « نصب الإمام غير واجب من طريق العقل، نصب الإمام واجب عن طريق السمع، دليله مبادرة الأمة في كل زمان إلى نصب إمام، واشتغالهم به عند موت النبي ﷺ »(1).

وقال أيضاً:« وكما تجب في الدين طاعةُ رسول الله ﷺ تجب طاعة أولي الأمر، ولهذا يجب في كل وقت نَصْبُ إمام للمسلمين، ثم لا تجوز مخالفته »(2).

وافق القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في هذا التقرير.

ولقد أشار إلى هذا ابن تيمية فقال: « ولهذا وجب نصب الإمارة في أقصر مدّة وأقل اجتماع، كما قال النبي ﷺ : لا يحل لثلاثة أن يكونوا في سفر حتى يؤمروا أحدهم(3)، فإن الرأس ضروري في الاجتماع »(4).

وقال محمد الرملي الأنصاري تـ (١٠٠٤هـ):« يجب على الناس نصب إمام يقوم بمصالحهم؛كتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم إن دفعوها...وقطع المنازعات بين الخصوم، وقسمة الغنائم وغير ذلك، لإجماع الصحابة بعد وفاته ﷺ على نصبه حتى جعلوه أهمّ الواجبات وقدموه

---

(١) الفصول في الأصول ٦٠.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٣١٨.

(٣) مسند أحمد ٢/ ١٧٦.

(٤) منهاج السنة النبوية ٣/ ٣٢٧.

على دفنه ﷺ »[1].

ويرى بعض المتكلمين أنه لو تكاف الناس عن الظلم، لم يجب نصب الإمام كأبي بكر الأصم[2].

قال القرطبي: «ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله وأتبعه على رأيه ومذهبه »[3].

وكذلك النجدات[4] من الخوارج يقولون: أنهم لا يحتاجون إلى إمام، وإنما

---

(١) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ١/ ١٥، تأليف: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

(٢) أبو بكر الأصم شيخ المعتزلة ، هو عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وقيل اسمه يزيد بن عبد الله بن هرمز ، روى عن جماعة من التابعين ، كان قليل الكلام ، قليل الفتيا ، شديد التحفظ ، صبورا على الفقر ،كان فيه ميل عن الإمام علي ، مات سنة (٢٠١هـ). وله تفسير ، وكتاب خلق القرآن ، وكتاب الحجة والرسل ، وكتاب الحركات والرد على الملحدة ، والرد على المجوس ، والأسماء الحسنى ، وافتراق الأمة (انظر سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٠٢ ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٨/ ١٥٧).

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٦٦.

(٤) أتباع نجدة بن عامر النخعي، وهي فرقة من فرق الخوارج، اجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فإنها لا تقول ذلك، يقولون: « إن صاحب الكبيرة كافر وكفره كفر نعمة وليس كفر دين، وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما إلا النجدات، ولكنهم يرون وجوب قتل من خالفهم، وحكى الكعبي عن النجدات أن التقية جائزة في القول والعمل كله وإن كان في قتل النفوس، وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز، وقالوا من ضعف عن الهجرة إلى عسكرهم فهو منافق، واستحلوا دم القعدة وأموالهم، وقالوا: من كذب كذبة صغيرة أو عمل عملا صغيرا فأصرّ على ذلك فهو كافر مشرك. قال ابن حزم: « وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحد وهم المنسوبون إلى نجدة بن عمير الحنفي القائم باليمامة » (انظر الفرق بين الفرق ١/ ٥٦، اعتقاد فرق المسلمين والمشركين ١/ ٤٧، الملل والنحل ١/ ١٢٤، الفصل في الملل ٤/ ١٤٥).

عليهم أن يعلّموا كتاب الله -سبحانه- فيما بينهم[1].

هذا خطأ؛ لأن الناس لن يكفوا عن ظلم بعضهم بعضا إلى قيام الساعة، ومن سنن الله الكونية القدرية أن يتظالم الناس ويأكل القوي الضعيف لحكمةٍ يعلمها الله؛ لأجل هذا وجب نصب الإمام حتى يقيم شعائر الدين على الوجه المأمور به، من أداء الواجبات وترك المحرمات، وإحياء السنن وإماتة البدع، واستيفاء الأموال من وجوهها، وإيصالها لمستحقها ودفع الظلم ليتفرغ الناس لأمور دينهم، إذ لا يتم تفرغهم له إلا إذا انتظمت أمور معاشهم بنحو الأمن على الأنفس والأموال[2].

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١/ ١٢٥، انظر لفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ١/ ٥٦، تأليف: عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٧٧، الطبعة: الثانية. الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٤٥، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.

(٢) انظر كتاب الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ١/ ١٦، ٦٢، تأليف: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - لبنان - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي - كامل محمد الخراط.

المبحث الثالث
الأدلة على وجوب نصب الإمام

۞ أولا: القرآن الكريم:

قال القرطبي: «وأكثر العلماء على أن وجوب الإمامة الكبرى بطريق الشرع كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]. وإجماع الصحابة ﷺ ولأن الله تعالى قد يزع بالسلطان ما لا يزعه بالقرآن»[(١)].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة:٤٨].

قال الدكتور عبدالله بن عمر بن الدميجي في تفسير هذه الآية: «أمر الله نبيه أن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله، وخطاب الرسول ﷺ خطاب لأمته ما لم يرد دليل يخصصه به، فيكون خطابا للمسلمين جميعا بإقامة الحكم بما أنزل الله إلى يوم القيامة، ولا يعني إقامة الحكم والسلطان إلا إقامة الإمامة، لأن ذلك من وظائفها، ولا يمكن القيام به على الوجه الأكمل إلا عن طريقها»[(٢)].

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١/ ٢٢، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي.، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

(٢) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ٤٨.

۞ ثانيا: السنة:

قال رسول الله ﷺ: « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية »[1].

۞ ثالثا: الإجماع :

دل على ذلك إجماع الصحابة ﷺ على تعيين خليفة للنبي ﷺ بعد وفاته مباشرة قبل دفنه - كانت وفاته ﷺ يوم الاثنين عندما زاغت الشمس لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الأول، ودفن يوم الثلاثاء كما في الموطأ- فلو كان نصب الإمام غير واجب لما بادروا إلى تعيين خليفة[2].

(١) مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن... ٣/ ١٤٧٨.

(٢) انظر سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ٢/ ١١١، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي، أضواء البيان ٢/ ٢١.

المبحث الرابع
الإمامة بالاختيار

يرى القشيري أنّ الإمامة بالاختيار وليس النص ، قال:« إثبات الإمامة طريقه الاختيار وليس النص لعدم النقل فيه، إذ لو كان نص لوجب إشهاره »[1].

أكّد على هذا الإمام الجويني. قال: « وما نص النبي ﷺ على إمامة أحد بعده وتوليته؛ إذ لو نص على ذلك لظهر وانتشر، كما اشتهرت تولية رسول الله ﷺ سائر ولاته وكما اشتهر كل أمر خطير، وإذا ثبت أن الإمامة لم تثبت نصا لأحد دل ذلك على أنها ثبتت اختيارا، ثم المسلمون أجمعوا على إمامة أبي بكر رضي الله عنه وانقادوا بأجمعهم له من غير مخالفة»[2].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا التقرير، السلف الصالح من أهل السنة والجماعة يرون أن الإمامة لم تكن بنص أو توقيف من الرسول ﷺ لأحد بعينه، لا لعلي رضي الله عنه ولا لغيره، إنما هي عن طريق الاختيار[3].

ما ذهب إليه القشيري هو مذهب جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة؛ وهو أنه لا يوجد نص في القرآن الكريم أو في السنة النبوية الصحيحة يدل على تعيين فرد بعينه أو أفراد أسرة بعينها لتكون لهم الخلافة دون غيرهم من المسلمين، وأن الرسول ﷺ لم يخلف بل ترك الأمر للأمة تختار من تراه كفؤا من المسلمين، لأن قضية الحكم من القضايا الكلية التي وضع لها الإسلام أصولا عامة وترك للمسلمين تفاصيلها[4].

---

(١) الفصول في الأصول ص ٦٠.

(٢) لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ١/ ١٢٨، ١٢٩ تأليف: عبدالملك بن عبدالله الجويني إمام الحرمين، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية، تحقيق: فوقية محمود.

(٣) انظر في هذا الصدد منهاج السنة النبوية ١/ ٥٠٥ ، دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة" ٢٦، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ.

(٤) انظر دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة" ٢٦، مركز الملك فيصل للبحوث =

المبحث الخامس
شروط الإمامة

۞ شروط الإمامة :

ذكر العلماء عدة شروط ينبغي أن تتوفر في الإمام منها: العلم وأقله ما يؤهله للاجتهاد في الحلال والحرام وسائر الأحكام، والعدالة والورع، والاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير، والقرشية...[1].

وافق القشيري جمهور العلماء في وضع الشروط في تعيين الإمام، وبيّن أهمية وضع الشروط عند اختيار الإمام.

قال القشيري: « الإمام مقدم القوم، واستحقاق رتبة الإمامة باستجماع الخصال المحمودة التي في الأمة فيه، فمن لم تتجمع فيه متفرقات الخصال المحمودة لم يستحق منزلة الإمامة »[2].

بمعنى أن الترشيح لمنصب الإمام لا يكون إلا لمن تتوفر فيه الأهلية لحكم المسلمين، حتى لا يطمع فيها من ليس مؤهلا لها من ذوي المال والجاه.

ولكن القشيري لم يفصِّل هذه الشروط، بل اكتفى بالإشارة إلى الخصال المحمودة.

ويرفض إمامة غير القرشي مستدلا بحديث: « الأئمة من قريش »[3].

والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ.

(١) انظر المواقف للإيجي ٣/ ٥٨٤، ٥٨٥.

(٢) لطائف الإشارات ٤/ ١٨٠.

(٣) الفصول في الأصول ص ٦١.

وقد فصّل بعض أهل العلم الشروط التي يجب توفرها في الإمام، وأن لا تنعقد الإمامة إلا لمن وجدت فيه هذه الشروط منها:

أن يكون ذكرا، بالغا، عاقلا، حرا، مسلما، عدلا، عالما من الفقه ما يخرجه عن أن يكون مقلدا، وأن يكون سميعا بصيرا ناطقا؛ لأن الأصم والأعمى والأخرس لا يكمل لتدبير الأمور التي نصب الإمام لأجلها [(١)].

شرط القرشية ثابت بالسنة ، قال رسول الله ﷺ :« لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»[(٢)]. إلى غير ذلك من الأحاديث التي بلغت حد التواتر ، فيما قال ابن حزم وابن تيمية وغيرهما [(٣)].

ومن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخاري في (صحيحه) عن معاوية رضي الله عنه قال: « (باب الأمراء من قريش) حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري.قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش، أن عبدالله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك قحطان فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه قد بلغني أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ وأولئك جهالكم فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين انتهى »[(٤)].

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٨١٦، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف.

(٢) البخاري: كتاب المناقب ، باب مناقب قريش ٣/ ١٢٩٠.

(٣) انظر الفصل في الملل ٤/ ٧٤، منهاج السنة ٨/ ٣١٥.

(٤) البخاري: كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش ٦/ ٢٦١١، مسلم.كتاب المناقب، باب مناقب قريش ٣/ ١٢٨٩.

هذه الخصيصة لقريش مقيدة بإقامتهم الدين ، فإن فرطوا في ذلك ، فإن مفهوم الشرط «ما أقاموا الدين» أن الخلافة لا تبقى فيهم ، وغيرهم ممن يطيع وينفذ أوامره أولى منهم [1].

(١) انظر أضواء البيان ١/ ٢٤، فتح الباري ١٣/ ١١٩.

المبحث السادس
الخروج على الإمام

الخروج في العرف الشرعي يطلق على أحوال متفاوتة، ويسري عليه أحكام مختلفة، فقد يكون المراد بالخروج هو عدم الإقرار بإمامة الإمام، وقد يكون بالتحذير منه ومن طاعته ومساعدته والدخول عليه، وقد يراد به المقاتلة والمنابذة بالسيف، وهذا الأخير هو المراد في أكثر عبارات السلف حينما ينصون على تحريم الخروج والنهي عنه عند ذكر عقائدهم[1].

والمنهج الإسلامي قائم على وجوب طاعة الولاة في غير معصية الله، وعدم الخروج عليهم وإن جاروا.

قال ابن أبي العز: « ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يدا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله ﷻ فريضة ما لم يأمروا بمعصية... »[2].

وقد أجاز حمل السلاح والخروج على أئمة الجور بعض الفرق الإسلامية من المعتزلة والخوارج، ولكن يترتب على هذا كسر شوكة الجماعة وتوهين لقوة الأمة، وبذر أسباب الفرقة بين أبنائها.

قال رسول الله ﷺ: « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية »[3].

---

(١) انظر الملل والنحل ١/ ١١٤، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ٤٩٠، ٤٩١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٤٢٨.

(٣) البخاري: كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها ٦/ ٢٥٨٨، وكتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية ٦/ ٢٦١٢، مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة =

ولقد أدرك سهل بن عبدالله التستري[1] خطورة الخروج على الولاة فحدد ما يجب طاعتهم فيه. قال: « أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم، والدنانير، والمكاييل، والأوزان، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدين، والجهاد، وإذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي، فإن أفتى فهو عاص، وإن كان أميرا جائرا »[2].

وافق القشيري السلف الصالح في هذا التقرير.

يرى القشيري وجوب طاعة الأئمة، ولا يرى جواز الخروج على الإمام الجائر بالسيف، قال: « ولا يجوز الخروج على السلطان الجائر بالسيف »[3].

وقال أيضا: « تجب طاعة أولي الأمر، ولهذا يجب في كل وقت نَصْبُ إمام للمسلمين، ثم لا تجوز مخالفته »[4].

وأما اعتراضهم ونصحهم لا يرى ذلك خروجا عليهم، لأن الكندري عندما تجاوز حدوده وأخذ في اضطهاد الأشاعرة والأحناف ووضعهم في السجن بلا ذنب، احتج القشيري ورفع إليه مذكرة بالاستفسار عما حدث ثم احتج لدى السلطان، وتصاعد الأمر حتى سجن القشيري وأبو سهل الصعلوكي ثم فرا من المحبس إلى العراق.

جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ٣/ ١٤٧٥.

(١) **سهل بن عبدالله** بن يونس **التستري** يكنى أبا محمد، صحب خاله محمد بن سوار ولقي في الحج ذا النون المصري وصحبه. قال الذهبي: « قيل توفي سهل بن عبدالله في سنة ثلاث وسبعين وليس بشيء بل الصواب موته في المحرم سنة ثلاث وثمانين ومائتين ويقال عاش ثمانين سنة أو أكثر ». (انظر حلية الأولياء ١٠/ ١٨٩، صفة الصفوة ٤/ ٦٤، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣١، ٣٣٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/ ٢٥٩.

(٣) اللمع للقشيري ص ٢٦.

(٤) لطائف الإشارات ٢/ ٣١٨.

وهذا موقف سلفي ، ولذلك نجد الإمام أحمد بن حنبل يذهب إلى أن الجهاد ماض قائم مع الأئمة بروا أو فجروا ولا يبطله جور جائر ، والجمعة والعيدان والحج مع السلطان وإن لم يكونوا بررة عدولا أتقياء [1].

ونواتج حمل السلاح على الأئمة الجائرين خطيرة للغاية منها :إراقة دم الأبرياء وتفريق الكلمة، وإثارة الفتنة، وضياع الأمن وعدم الاستقرار، وكسر شوكة الجماعة، وبذر الفرقة بين أبنائها، وسقوط هيبة الدولة في نظر أبنائها والطامعين فيها من الخارج، وتعريض البلاد للخطر.

---

(١) انظر الورع : ١/ ٢٠٣ . تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ - ١٩٨٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. زينب إبراهيم القاروط.

المبحث السابع
إمامة الخلفاء الأربعة

يرى القشيري أن الخلفاء الأربعة هم أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ، وهم: أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان، ثم علي.

قال القشيري: « الأئمة بعد نبينا أبو بكر الصديق، ثم عمر الفاروق، ثم عثمان، ثم علي، والدليل عليه حصول العقد لهم في أوقاتهم من أهل الحل والعقد، وترتيب الأئمة الأربعة كترتيبهم في الولاية، فأولهم ولاية أفضلهم رتبة»[1].

وافق القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة، قال ابن عبدالبر المالكي ~ : « أجمع أهل السنة على أن أفضل الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ووقف بعض السلف في عثمان وعلي، وأما اليوم فلا يختلف الخلف في أن الترتيب عثمان ثم علي، وعليه عامة أهل الحديث من لدن أحمد بن حنبل وهلم جرا »[2].

وقال الأشعري: « إثبات إمامة أبي بكر الصديق تثبت إمامة عمر وعثمان وعلي، وهؤلاء هم الأئمة الأربعة المجمع على عدلهم وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين »[3].

---

(١) الفصول في الأصول ص ٦١.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٨/ ٦٦.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة ١/ ٢٥٧، ٢٥٩.

الفصل السادس

الصحابة الكرام

<u>وفيه ثلاثة مباحث</u> : -

المبحث الأول : تعريف الصحابي.

المبحث الثاني : موقف القشيري من سب الصحابة.

المبحث الثالث : موقف القشيري من الفتنة التي وقعت بين الصحابة.

* * * * * * * *

المبحث الأول
تعريف الصحابي

۞ تعريف الصحابي:

قال الجرجاني: « الصحابي هو في العرف ، من رأى النبي ﷺ وطالت صحبته معه وإن لم يرو عنه ﷺ وقيل وإن لم تطل »[1].

وقال أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني:« و (الصاحب) مشتق من الصحبة وهي وإن كانت تعم القليل والكثير، لكن العرف خصّصها لمن كثرت ملازمته وطالت صحبته.

ثم (الصحابي) هو من لقي النبي عليه الصلاة والسلام بعد النبوة في حال حياته يقظة مؤمنا به، ومات على ذلك ولو أعمى كابن أم مكتوم وغيره ممن حنكه النبي أو مسح وجهه من الأطفال، أو من غير جنس البشر كوفد جن.

وقد عبر بعضهم بالاجتماع دون اللقاء، إشعارا باشتراط الاتصاف بالتمييز، فلا يدخل في الصحبة من حنكه من الأطفال، أو مسح على وجهه، إذ لهم رؤية وليس لهم صحبة، وخرج به أيضا الأنبياء الذين اجتمعوا به ليلة الإسراء وغيرها، ومن اجتمع به من الملائكة لأن المراد الاجتماع المتعارف لا ما وقع على وجه خرق العادة ومقامهم أجل من رتبة الصحبة »[2].

وقال ابن تيمية « والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي قليلا أو كثيرا، لكن كل منهم له من الصحبة بقدر ذلك، فمن صحبه سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه مؤمنا فله من الصحبة بقدر ذلك.

---

(١) كتاب التعريفات ١/ ١٧٣.

(٢) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١/ ٥٥٨.

كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ قال: « يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب النبي وفى لفظ: هل فيكم من رأى رسول الله؟ فيقولون: نعم فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقولون هل فيكم من صحب من صحب رسول الله؟ وفى لفظ: هل فيكم من رأى من رأى رسول الله؟ فيقولون: نعم فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس، فيقولون: هل فيكم من رآى من رآى من رآى رسول الله ﷺ؟ وفى لفظ: من صحب من صحب من صحب رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم فيفتح لهم، وفي بعض الطرق فيذكر في الطبقة الرابعة كذلك »[1].

فقد علّق النبي الحكم بصحبته وعلّق برؤيته وجعل فتح الله على المسلمين بسبب من رآه مؤمنا به.

ما ذكره ابن تيمية ~ أقرب إلى الصواب من غيره. ولقد عقد الإمام البخاري في صحيحه كتابا سماه (كتاب فضائل الصحابة)، باب فضائل أصحاب النبي -ﷺ و‌رضي الله عنهم- ومن صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.

وافق القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة على أن خير الناس بعد الرسول ﷺ هم الصحابة، قال القشيري:« اعلموا رحمكم اللهّ تعالى أن المسلمين بعد رسول اللهّ ﷺ لم يتسمّ أفاضلهم في عصرهم بتسمية علَم سوى صحبة رسول اللهّ ﷺ، إذ لا فضيلة فوقها، فقيل لهم: الصحابة »[2].



(١) صحيح البخاري. كتاب فضائل الصحابة. بَاب ففضائل أَصْحَابِ النبي ﷺ و‌رضي الله عنهم وَمَنْ صَحِبَ النبي ﷺ أو رآهُ من المُسْلِمِينَ فَهُوَ من أَصْحَابِهِ ٣/ ١٣٣٥. مجموع الفتاوى ٤/ ٤٦٤، ٤٦٥.

(٢) الرسالة القشيرية / ٢٤.

المبحث الثاني
موقف القشيري من سب الصحابة

ذهب القشيري إلى أن عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة؛ أن لا نبسط اللسان بالسوء على واحد منهم، وأن نترحم عليهم، وأن عائشة < طاهرة وبريئة من كل ما قذفت به(١).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾[الفتح:٢٩].

قال القشيري في تفسير الآية: « فمن حمل الآية على الصحابة: فمن أبغضهم دخل في الكفر، لأنه قال: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ أي بأصحابه الكفار. ومن حمله على المسلمين ففيه حجة على الإجماع، لأن من خالف الإجماع - فالله يغايظ به الكفار- فمخالف الإجماع كافر »(٢).

وقال في حق عائشة < : « من بسط لسانه في عائشة < بعد ذلك لم يكن مؤمنا لظاهر هذه الآية: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[النور: ١٧]. ولعمري قائل ذلك مرتكب كبيرة لا يخرج عن الإيمان بذلك، أي ينبغي للمؤمن ألا يتكلم في هذا »(٣).

و قوله: « ولعمري قائل ذلك مرتكب كبيرة لا يخرج عن الإيمان بذلك، أي

---

(١) انظر اللمع للقشيري ص ٢٧.

(٢) لطائف الإشارات ٥/ ٤٣٣.

(٣) المرجع نفسه ٤/ ٢٧٣، ٢٧٤.

ينبغي للمؤمن ألا يتكلم في هذا »[1].

يفهم من هذا القول أن القشيري لا يكفّر شاتم عائشة < ، وإنما يرى أن صاحبه مؤمن ناقص الإيمان.

وأيضا لم يفصل القول فيمن بسط لسانه على عائشة < ، هل يقصد ببسط اللسان بما برأها الله منه أم ماذا؟.

إن كان قصده بما برأها الله منه فقد خالف جمهور الفقهاء وأهل العلم من أهل البيت؛ لأنهم أجمعوا على أن من طعن في عائشة < بما برأها الله منه، وبما رماها به المنافقون من الإفك، فإنه كافر مكذِّب بما ذكره الله في كتابه من إخباره ببراءتها وطهارتها، و قالوا إنه يجب قتله.

قال ابن تيمية:« وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري: سمعت القاسم بن محمد وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري سمعت القاسم بن محمد يقول لإسماعيل بن إسحاق أتى المأمون بالرقة برجلين شتم أحدهما فاطمة والآخر عائشة فأمر بقتل الذي شتم فاطمة وترك الآخر فقال إسماعيل ما حكمهما الا أن يقتلا لأن الذي شتم عائشة رد القرآن – علق ابن تيمية على هذا الواقع فقال: – وعلى هذا مضت سيرة أهل الفقه والعلم من أهل البيت وغيرهم »[2].

وقال ابن العربي: « إن أهل الإفك رموا عائشة المطهرة بالفاحشة فبرأها الله، فكل من سبها بما برأها الله منه فهو مكذب لله، ومن كذب الله فهو كافر، فهذا طريق قول مالك، وهي سبيل لائحة لأهل البصائر، ولو أن رجلاً سب عائشة بغير ما برأها

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٢٧٣، ٢٧٤.

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول ٣/ ١٠٥١، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار ابن حزم – بيروت – ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري.

الله منه لكان جزاؤه الأدب »[1].

وإن كان يقصد غير ذلك- غير ما برأها الله- قال بعض العلماء: لا يقتل من سبها بغير ما برأها الله تعالى منه[2].

واستدل ابن حزم بنفس الآية: ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[النور: ١٧]. على تكفير ساب عائشة < .

ساق ابن حزم الظاهري بإسناده إلى هشام بن عمار قال: « سمعت مالك بن أنس يقول: من سب أبا بكر و عمر جلد، و من سب عائشة قتل، قيل له: لم يقتل في عائشة؟.

قال: لأن الله تعالى يقول في عائشة < : ﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[النور: ١٧].

قال مالك: فمن رماها فقد خالف القرآن، و من خالف القرآن قتل. قال ابن حزم ~ : قول مالك ههنا صحيح و هي ردة تامة و تكذيب لله تعالى في قطعه ببراءتها »[3].

وقال أبو موسى[4]: « ومن رمى عائشة < بما برأها الله منه فقد مرق من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ٣٦٦.

(٢) انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٢٣٥، تأليف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) المحلى ١١/ ٤١٥، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

(٤) هو عبدالخالق بن عيسى بن أحمد بن جعفر الشريف الهاشمي إمام الحنابلة ببغداد في عصره، كان أحد الفقهاء العلماء العباد الزهاد المشهورين بالديانة والفضل والعبادة سمع أبا القاسم بن بشران وأبا الحسين بن الحراني وأبا محمد الخلال وأبا إسحاق البرمكي وأبا طالب العشاري، روى عنه أبو بكر محمد بن عبدالباقي وغيرهولد سنة إحدى عشرة وأربعمائة، وحين احتضر الخليفة القائم بأمر الله أوصى أن يغسله =

الدين، ولم ينعقد له نكاح على مسلمة إلا أن يتوب ويظهر توبته »[1].

وأما من سب غير عائشة من أزواجه ﷺ بما رميت به عائشة < يحكم عليه بالقتل.

قال المهلب[2]: « والنظر عندي أن يقتل من سب زوجات سيدنا رسول الله ﷺ بما رميت به عائشة أو بغير ذلك »[3].

وقرأ ابن عباس { سورة النور، فلما أتى على قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ﴾ [النور: ٢٣].

قال: « هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة، وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ .ولم يجعل لمن قذف امرأة من أزواج النبي ﷺ توبة، ثم تلا هذه الآية: ﴿لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ

الشريف أبو جعفر هذا وأوصى له بشيء كثير ومال جزيل فلم يقبل من ذلك شيئا وحين وقعت الفتنة بين الحنابلة و الأشعرية بسبب ابن القشيري اعتقل هو في دار الخلافة مكرما معظما يدخل عليه، الفقهاء وغيرهم ويقبلون يده ورأسه ولم يزل هناك حتى اشتكى فأذن له في المسير إلى أهله، توفي في نصف صفر سنة سبعين ~ . (تاريخ الإسلام ٣١/ ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤ ٣٢٥، البداية والنهاية ١٢/ ١١٩).

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ٣/ ١٠٥.

(٢) هو **المهلب** أبو القاسم بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي، سكن المرية من أهل العلم الراسخين المتفننين في الفقه والحديث والعبادة صحب الأصيلي وتفقه معه وكان صهره، وسمع القابسي وأبا ذر الهروي ويحيى بن محمد الطحان وأبا جعفر وأبا عبدالله بن مناس وغيرهم، وولي قضاء مالقة. وشرح صحيح البخاري واختصره اختصارا مشهورا سماه (النصيح في اختصار الصحيح). وعلق عنه تعليق حسن على البخاري، وسمع منه ابن المرابط وأبو عمرو بن الحذاء، وحاتم بن محمد، توفي سنة(٤٣٣هـ). (انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ١/ ٣٤٨، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٣/ ٢٣٥.

عَظِيمٌ ﴾ فهمّ بعض القوم أن يقوم إلى ابن عباس فيقبل رأسه لحُسنِ ما فسّر »[1].

وقال ابن تيمية: «وأما من سب غير عائشة من أزواجه ﷺ ففيه قولان:

أحدهما: أنه كسابّ غيرهن من الصحابة.

والثاني: وهو الأصح أن من قذف واحدة من أمهات المؤمنين فهو كقذف عائشة < ، وقد تقدم معنى ذلك عن ابن عباس وذلك لأن هذا فيه عار وغضاضة على رسول الله ﷺ وأذى له أعظم من أذاه بنكاحهن بعده »[2].

وأما قول القشيري: « عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة أن لا نبسط اللسان بالسوء على واحد من الصحابة، ونترحم على الكافة »[3].

فقد وافق القشيري السنة النبوية في هذا القول، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام نهانا عن سب أصحابه.

قال ﷺ: « لا تسبوا أصحابي لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه »[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ »[5].

وقوله: « فمن حمل الآية على الصحابة: فمن أبغضهم دخل في الكفر،

---

(١) انظر الدر المنثور ٦/ ١٦٥، تأليف: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٩٩٣.

(٢) الصارم المسلول ٣/ ١٠٥٤.

(٣) اللمع للقشيري ص ٢٧.

(٤) مسلم: كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم ٤/ ١٩٦٧.

(٥) العقيدة الواسطية ١/ ٤٠، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء – الرياض – ١٤١٢هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز.

لأنه قال: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ أي بأصحابه الكفار. ومن حمله على المسلمين ففيه حجة على الإجماع، لأن من خالف الإجماع -فالله يغايظ به الكفار- فمخالف الإجماع كافر»[1].

مسألة سب الصحابة ﷺ مسألةٌ تحتاج إلى التفصيل ؛ لأن السّابّ له أحوال من خلالها يحكم عليه.

فمن نسبهم إلى الكفر أو الردة أو الفسق؛ فهذا لا شك في كفره.

قال ابن تيمية: « وأما من لعن وقبّح مطلقا فهذا محل الخلاف فيهم لتردد الأمر بين لعن الغيظ ولعن الاعتقاد، وأما من جاوز ذلك إلى أن زعم أنهم ارتدوا بعد رسول الله إلا نفرا قليلا لا يبلغون بضعة عشر نفسا، أو أنهم فسقوا عامتهم، فهذا لا ريب أيضا في كفره؛ فإنه مكذّب لما نصه القرآن في غير موضع من الرضى عنهم والثناء عليهم، بل من يشك في كفر مثل هذا فان كفره متعين، فإنّ مضمون هذه المقالة: أن نقلة الكتاب والسنة كفّار أوفسّاق، وأنّ هذه الأمة التي هي﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران:١١٠].وخيرها هوالقرن الأول، كان عامّتهم كفّارا أوفسّاقا، ومضمونها: أن هذه الأمة شر الأمم، وأن سابقي هذه الأمة هم شرارها، وكفر هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام، ولهذا تجد عامة من ظهر عنه شيء من هذه الأقوال فإنه يتبين أنه زنديق »[2].

ومن خص بعضهم بالسب كمن طعن فيمن نقل فضله بالتواتر بالكفر والفسق، اختلف العلماء فيه هل يكفر أم يفسق؟ فذهبت طائفة من أهل العلم إلى كفره، وذهب البعض إلى التفصيل فقالوا: إن اعتقد في سبهم فهو كافر؛وإن لم يكن معتقدا فإنه يكون فاسقا.

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٤٣٣.

(٢) الصارم المسلول ٣/ ١١١٠، ١١١١.

قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب ~ : « ومن خص بعضهم بالسب فإن كان ممن تواتر النقل في فضله وكماله كالخلفاء، فإن اعتقد حقية سبه أو إباحته، فقد كفر لتكذيبه ما ثبت قطعاً عن رسول الله ﷺ ومكذبه كافر، وإن سبّه من غير اعتقاد حقية سبه أو إباحته فقد تفسق لأن سباب المسلم فسوق، وقد حكم بعض فيمن سب الشيخين بالكفر مطلقاً والله أعلم »(١).

ومن سب صحابيا لم يتواتر النقل بفضله سبا يطعن في دينه كأن يسبّه من حيث صحبته لرسول الله ﷺ فهذا كفر، قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب: «وإن كان ممن لم يتواتر النقل في فضله وكماله؛ فالظاهر أن سابه فاسق إلا أن يسبّه من حيث صحبته لرسول الله فإن ذلك كفر »(٢).

قال ابن تيمية ~ : « وأما من سبهم سبا لا يقدح في عدالتهم ولا في دينهم، مثل وصف بعضهم بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد ونحو ذلك، فهذا هو الذي يستحق التأديب والتعزير، ولا يحكم بكفره بمجرد ذلك وعلى هذا يحمل كلام من لم يكفرهم من العلماء »(٣).

هذه أقوال السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في حكم سابِّ الصحابة ﭫ، وزوجات النبي ﷺ، لأنهن داخلات في عموم الصحابة ﭫ، ولما لهن من المنزلة العظيمة و قوة قرابتهن من سيد الخلق ﷺ، وكل ما جاء في تحريم سب الصحابة من آيات قرآنية و أحاديث نبوية فإن ذلك يشملهن.



---

(١) رسالة في الرد على الرافضة ١/ ١٨، ١٩، مطابع الرياض – الرياض، الطبعة: الأولى، تحقيق: تحقيق الدكتور / ناصر بن سعد الرشيد.

(٢) المرجع نفسه١/ ١٩.

(٣) الصارم المسلول ٣/ ١١١٠.

المبحث الثالث
موقف القشيري من الفتنة التي وقعت بين الصحابة

جاء موقف القشيري معتدلا وموافقا لمذهب السلف الصالح فيما حدث بين الصحابة ﭫ.

يرى القشيري أن ما جرى بين الصحابة من الفتن لا يخرج عن كونه اجتهادا، ولذلك كان لابد أن يكون فيهم المصيب والمخطئ، وكل باجتهاده له أجر، ويرى أن عليا ابن أبي طالب ﭬ كان مصيبا في جميع ما عمل من حربه وصلحه، وأدار الله الحق معه حيث دار[1].

ويرى أنّ ما كان من طلحة والزبير وعائشة ﭫ من حرب علي ﭬ، كانوا فيه مجتهدين غير قاصدين إلى محاربة علي وظهرت توبتهم بعد خروجهم عليه[2].

ويرى أن معاوية ﭬ كان مخطئا بالقطع في خروجه على أمير المؤمنين، إلا أنه كان مجتهدا.

قال: « فلا نفسقه بذلك، ونكل أمره إلى الله تعالى، ولا نجحد كونه من الصحابة، ونحسن الظن به لكونه من الصحابة، وكتاب الوحي، وغيره من الفضائل وأنه خرج من الدنيا تائبا، وأن النبي ﷺ قال: « لا تسبوا أصحابي »[3]. ولا نبسط اللسان بالسوء على واحد من الصحابة، ونترحم على الكافة. وأن عائشة < طاهرة وبريئة من كل ما قذفت به »[4].

ويرى أن عليا كان مصيبا في اجتهاده، وأن معاوية كان مخطئا بالقطع في خروجه

---

(١) انظر الفصول في الأصول ص ٦١.

(٢) انظر المرجع نفسه ص ٦١.

(٣) البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا ٣/ ١٣٤٣، مسلم: كتاب فضائل الصحابة ﭫ، باب تحريم سب الصحابة ﭫ ٤/ ١٩٦٧.

(٤) الفصول في الأصول ص ٦٢، اللمع للقشيري ص ٢٧.

على أمير المؤمنين، لأن الحق كان مع علي ﷺ، وكان مصيبا في اجتهاده، ومطالبة معاوية بدم عثمان ﷺ ومحاربة إمام المسلمين خطأ بيِّن، ومع ذلك نجده يرفض القول بتفسيقه، لأن معاوية كان مجتهدا فأخطأ في اجتهاده، وقول النبي ﷺ « لا تسبوا أصحابي »[1]- وكان من كتَّاب الوحي، وأنه خرج من الدنيا تائبا.

قال الأشعري: « فأما ما جرى من علي والزبير وعائشة -رضي الله عنهم أجمعين- فإنما كان على تأويل واجتهاد، وعلي الإمام وكلّهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي ﷺ بالجنة، فدل على أنهم كلهم كانوا على حق في اجتهادهم.

وكذلك ما جرى بين سيدنا علي ومعاوية { فدل على تأويل واجتهاد، وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين، وقد أثنى الله ورسوله على جميعهم، وتعبدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم، والتبري من كل من ينقص أحدا منهم رضي الله عنهم أجمعين »[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ١/ ٢٦٠، تأليف: علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار الأنصار – القاهرة – ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. فوقية حسين محمود.

الباب الثاني

الباب الثاني

آراء القشيري الصوفية

وتحته فصلان :

- **الفصل الأول : تعريف التصوف عند القشيري.**
- **الفصل الثاني : مراحل السالكين عند القشيري.**

الفصل الأول

التصوف عند القشيري

تعريفا ومنهجا

وفيــه تمهيد وثلاثـة مباحــث : -

المبحث الأول : تعريف التصوف عند القشيري.

المبحث الثاني : منهجه في ترجمة مشايخ الصوفية.

المبحث الثالث : منهجه في المصطلحات الصوفية.

* * * ** * * *

تمهيــــد

يعدّ مبحث التصوف في نظر بعض الباحثين من أهمّ المجالات التي يقوم عليها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام ، وقد أثار التصوف الإسلامي جدلا كبيرا بين المستشرقين والباحثين العرب والمسلمين حول اشتقاقه ومفهومه[1] ومواضيعه ومصطلحاته، فمنهم من أرجعه إلى أصل هندي [2]، ومنهم من ردّه إلى الرهبنة المسيحية، ومنهم من ردّه إلى الفلسفة اليونانية، وهناك من خالف هؤلاء ، وقال: إنّ التصوف الإسلامي نابع من البيئة الإسلامية والدين الإسلامي[3] .

---

(١) قيل: أنها مشتقة من (الصوف) أو من (الصّفة) أو من (الصفاء) أو من (الصف) ونحو ذلك، واختار بعضهم أنها مشتقة من إحدى هذه الكلمات دون غيرها، وذهب بعض الباحثين في التصوف إلى أن اسم التصوف جامد غير مشتق، ولا يشهد له من حيث العربية قياس ولا اشتقاق.(انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ١/ ٢٣، ٢٤، تأليف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية - بيروت – ١٤٠٠، انظر كشف المحجوب ص ٢٣٠).

(٢) قال نيكولسون: « فقد ذهب كثير من أوائل الباحثين في هذا الموضوع إلى القول بأن هذه الحركة العظيمة التي استمدت حياتها وقوتها من جميع الطبقات والشعوب التي تألفت منها الإمبراطورية الإسلامية، يمكن تفسير نشأتها تفسيرا علميا دقيقا بإرجاعها إلى أصل واحد كالفيدا الهندية »(انظر التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٧٢).

(٣) قال البيروني إن « الصوفية – وهم الحكماء.فإن (سوف) باليونانية الحكمة وبها سمّي الفيلسوف (بيلاسوبا) أي محب الحكمة- ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا، باسمهم، ولم يعرف اللقب بعضُهم، فنسبهم للتوكل إلى أهل الصفّة، وأنهم أصحاب في عصر النبي ﷺ ثم صحّف بعد ذلك فصير من صوف من صوف التيوس».(كتاب تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة ص ٢٥، تأليف أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس [مجموعة شيفر رقم ٦٠٨٠]. بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية. طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدراباد الهند. ١٣٧٧ هـ -١٩٥٨م ، مقدمة (المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، الطبعة الثالثة ١٩٦٢م.مكتبة انجلو المصرية).

المبحث الأول
تعريف التصوف عند القشيري

◈ أولاً: من حيث الاشتقاق:

ذهب القشيري إلى أنّ كلمة " التصوف " كلمةٌ جامدة غير مشتقة، وأنّها تجري على غير قياس، ولا يشهد لها اشتقاق من اللغة العربية والقياس، ويستبعد القشيري أن تكون قد اشتقت من (الصوف) أو (الصُّفَّة) أو (الصفاء) أو(الصّف).

قال القشيري: « فأما قول من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقال:تصوّف إذا لبس الصوف كما يقال:تقمّص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس:الصوف !!.

ومن قال: إنهم منسوبون إلى صفّة مسجد رسول الله ﷺ، فالنسبة إلى الصّفة لا تجيء على نحو الصوفي !!.

ومن قال إنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفّي من الصفاء بعيدٌ في مقتضى اللغة.

وقول من قال: إنّه مشتق من الصفّ، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف.ثمّ إنّ هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق »[1].

لأجل هذا نجد الدكتور علي سامي النشار الباحث الكبير يعلّق على هذا الموقف من القشيري فيقول: « ومن العجب أن المؤرخ الكبير ينكر أن الكلمة اشتقت من الصوف »[2].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٤٠.

(٢) انظر نشأة الفكر الإسلامي ٣/ ٣٨، ٣٩.

يرى القشيري أن اسم (التصوف) لقب.قال القشيري: « هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة؛ فيقال:رجلٌ صوفي، وللجماعة صوفيَّة، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوف، وللجماعة: المتصوفة. وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق. والأظهر فيه: أنه كاللقب »(١).

يرى القشيري أن (التصوف) لقب على خواص أهل السنة حينما ظهرت البدع والفرق.

ويؤكّد هذا القول الإمام الشاطبي فيقول: «فصل: الوجه الرابع من النقل ما جاء في ذم البدع وأهلها عن الصوفية المشهورين عند الناس.

وإنما خصصنا هذا الموضع بالذكر وإن كان فيما تقدم من النقل كفاية ؛ لأن كثيرا من الجهال يعتقدون فيهم أنهم متساهلون في الاتباع ...وحاشاهم من ذلك أن يعتقدوه أو يقولوا به ؛ فأول شيء بنوا عليه طريقتهم اتباع السنه واجتناب ما خالفها حتى زعم مذكرهم وحافظ مأخذهم وعمود نحلتهم أبو القاسم القشيري إنهم إنما اختصوا باسم التصوف انفرادا به عن أهل البدع ؛ لأن المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسم أفاضلهم في عصرهم باسم علم سوى الصحبة إذ لا فضيلة فوقها، ثم سمي من يليهم التابعين ورأوا هذا الاسم أشرف الأسماء ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن له شدة عناية في الدين الزهّاد والعبّاد، ثم ظهرت البدع، وادعى كل فريق أن فيهم زهّادا وعبّادا فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن الغفلة باسم التصوف، هذا معنى كلامه فقد عد هذا اللقب مخصوصا باتباع السنة ومباينة البدعة »(٢).

هذا الكلام فيه نظر؛ لأن المتمسكين بالكتاب والسنة في عهد الصحابة والتابعين لم يعرفوا بالصوفية، ولما ظهرت البدع والفرق سموا المتمسكين بالكتاب والسنة بأهل

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٤٠.

(٢) الاعتصام ١/ ٩٠، ٩٨، الرسالة القشيرية ١/ ٣٤.

السنة والجماعة.

قال ابن تيمية: «وطريقتهم هي دين الإسلام الذي بعث الله به محمدا لكن لما أخبر النبي ﷺ: « أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهى الجماعة »[1].صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة»[2].

دلّ هذا على أن التمييز باسم أهل السنة حصل لما حدث الافتراق الذي أخبر النبي ﷺ، لأنه قبل ذلك الافتراق لم يكن قد ظهر شيء من تلك المصطلحات التسنن أو التشيع أو خارجي أو صوفي، كان الإسلام والمسلمون هو الاسم والمسمى.

لم يثبت عن أحد من السلف الصالح أن خواص أهل السنة سموا بالصوفية في فترة من فترات التاريخ للتمييز بينهم وبين غيرهم من أهل البدع، فأهل السنة هم المتبعون للسنة المتمسكون بها ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وهم الصحابة ومن اتبعهم، هم أصحاب الحديث ؛ لأنهم هم الذين بينوا لنا ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم.

قال ابن حزم: « وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رضي الله عنهم، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين -رحمة الله عليهم-، ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا، أو من اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم »[3].

وقال ابن تيمية ~ : «ومذهب أهل السنة والجماعة، مذهب قديم معروف قبل

---

(١) صحيح ابن حبان: ذكر افتراق اليهود والنصارى فرقا مختلفة ١٤/ ١٤٠، سنن ابن ماجه: كتاب الفتن، باب افتراق الأمم ٢/ ١٣٢٢، المستدرك على الصحيحين: كتاب الإيمان ١/ ٤٧، صححه محمد ناصر الدين الألباني في السلسلة الصحيحة حديث (٢٠٤) ١/ ٤٠٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥٩.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/ ٩٠.

أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيّهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعا عند أهل السنة والجماعة، وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة والصبر في المحنة، فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولا، بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها، وكان الأئمة قبله قد ماتوا قبل المحنة، وثبت الإمام أحمد بن حنبل على ذلك الأمر فصار إماما من أئمة السنة، وعلما من أعلامها لقيامه بإظهارها، واطلاعه على نصوصها وآثارها ، وبيانه لخفي أسرارها لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيا»[1].

ومعلوم أن الصحابة والتابعين لم يعرفوا التصوف ولم يتسموا به، هذا يدل على أن التصوف اسم حادث في الإسلام غايته تزكية النفس من عيوبها من الحسد والتكبر وحب الدنيا وحب الجاه، وذلك ابتغاء توجيهها إلى حب الله تعالى.

وهذا لا يدل على أن أوائل الصوفية لم يكونوا من أهل السنة والحديث؛ لأن التصوف في بدايته تبنّاه عدد كبير من الصوفية، كانوا من كبار علماء الحديث والفقه.

فمثلا: الحافظ أحمد بن عبدالله المهراني المعروف بأبي نعيم الإصبهاني صاحب (كتاب حلية الأولياء).

سئل شيخ الإسلام عن رجل سمع كتب الحديث والتفسير، وإذا قرئ عليه (كتاب الحلية) لم يسمعه.

فقيل له:لم لا تسمع أخبار السلف؟ فقال: لا أسمع من كتاب أبى نعيم شيئا، فقيل: هو إمام ثقة شيخ المحدثين في وقته فلم لا تسمع ولا تثق بنقله؟ فقيل له: بيننا وبينك عالم الزمان وشيخ الإسلام ابن تيمية في حال أبى نعيم، فقال: أنا أسمع ما يقول شيخ الإسلام وأرجع إليه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٦٠١ إلى ٦٠٦ بتصرف.

فأرسل هذا السؤال من دمشق فأجاب فيه الشيخ: « الحمد لله رب العالمين، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني صاحب كتاب (حلية الأولياء)، و (تاريخ أصبهان)، و(المستخرج على البخاري ومسلم)، و(كتاب الطب)، و(عمل اليوم والليلة)، و (فضائل الصحابة)، و(دلائل النبوة)، و(صفة الجنة)، و(محجة الواثقين) وغير ذلك من المصنفات، من أكبر حفاظ الحديث ومن أكثرهم تصنيفات، وممن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له ثقة، فإن درجته فوق ذلك وكتابه(كتاب الحلية) من أجود الكتب المصنفة في أخبار الزهاد، والمنقول فيه أصح من المنقول في رسالة القشيري ومصنفات أبى عبدالرحمن السلمي شيخه، ومناقب الأبرار لابن خميس وغير ذلك، فإن أبا نعيم أعلم بالحديث وأكثر حديثا وأثبت رواية ونقلا من هؤلاء، ولكن كتاب الزهد للإمام أحمد والزهد لابن المبارك وأمثالها أصح نقلا من الحلية»[1].

وقال فيه الذهبي: « الإمام الحافظ الثقة العلامة شيخ الإسلام أبو نعيم المهراني الأصبهاني الصوفي، سبط الزاهد محمد بن يوسف البناء، وصاحب الحلية...»[2].

الصوفية الأوائل كانون من أهل السنة والجماعة، ولكنهم خالفوا أهل السنة والجماعة في بعض الأمور، مثل السماع الصوفي، والذكر باسم الله المفرد (الله الله الله) ، والمضمر(هو هو هو)...

ولقد أشار إلى هذا الإمام الشاطبي فقال: « ومما يتعلق به بعض المتكلفين أن الصوفية هم المشهورون باتباع السنة المقتدون بأفعال السلف الصالح، المثابرون في أقوالهم وأفعالهم على الاقتداء التام، والفرار عما يخالف ذلك، ولذلك جعلوا طريقتهم مبنية على أكل الحلال واتباع السنة والإخلاص وهذا هو الحق، ولكنهم في كثير من الأمور يستحسنون أشياء لم تأت في كتاب ولا سنة، ولا عمل بأمثالها السلف الصالح،

---

(١) منهاج السنة النبوية ١٨/ ٧١، ٧٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٧ / ٤٥٤.

فيعملون بمقتضاها ويثابرون عليها ويحكمونها طريقا لهم مهيعا وسنة لا تخلف »[١].

الرأي القائل بأن التصوف لقبٌ على هذه الطائفة، ولا يشهد له اشتقاق أو قياس من جهة العربية [٢]، يدحضه الرأي القائل بأن التصوف نسبة إلى الصوف؛ لأن لباس الصوف كان يكثر في الزهاد، فضلا عما في ذلك من وجه سائغ في الاشتقاق، ومن أنه هو الذي ذهب إليه كبار العلماء من الصوفية[٣]. وغير الصوفية [٤].

---

(١) الاعتصام بتصرف ١/ ٢١٢.٢١٣.

(٢) قال الهجويري: « واشتقاق هذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة من أي معنى؛ لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه » (كشف المحجوب ص ٢٣٠.).

(٣) قال أبو سليمان الداراني : « الصوف علم من أعلام الزهد، فلا ينبغي للزاهد أن يلبس صوفا بثلاثة دراهم، وفي قلبه رغبة خمسة دراهم ». (الرسالة القشيرية ١/ ٢٤١). وقال أبو السراج الطوسي:« نسبوا إلى ظاهر اللِّبس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار [المساكين] المتنسكين ».(اللمع للطوسي ص ٤١).

وقال محمد الكلاباذي : « من جعل مأخذه من الصوف استقام [له] اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة، وصوفي على زنة عوفي أي عافاه الله فعوفي» . (التعرف لمذهب أهل التصوف ١/ ٢٥. تأليف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠)، و **وقال ابن خلدون:** « الأظهر أن الاشتقاق من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف...، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا؛ اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ». (مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٦٧).

(٤) قال (أوليري) Oleary : « تشتق كلمة التصوف من الصوف، ولهذا يقصد بها لابس الصوف، فتدل على شخص اختار أن يلبس أبسط أنواع الثياب ويتجنب كل نوع من الرفاهية أو العناية بالمظهر، والدليل على أن هذا هو المعنى الصحيح؛هو أن الفرس يستعملون في مقابل هذه الكلمة لفظ (باشمينابوي) pashminapush. ومعناها لابس الصوف - ثم أضاف- أن الكتّاب العرب ينظرون في التصوف إلى هذه الكلمة نظرة تتسم بالخطأ الشائع، فيعتبرونها مشتقة من (الصفاء) وبهذا يجعلون معناها قريبا إلى معنى كلمة (المتطهر) puritan، ومما هو أوغل من ذلك في الخطأ أن بعض الكتّاب الغربيين افترضوا أن هذه التسمية ترجمة الإغريقية (sophos) ». (نقلا من كتاب (التصوف الإسلامي الطريق والرجال) ص ٤٧، دكتور فيصل بديرعون جامعة عين شمس، مكتبة سعيد رأفت ١٩٨٣م، نشأة الفلسفة الصوفية =

وأكتفي هنا بذكر مجمل آراء ابن تيمية؛ لأنه كان محيطا بأحداث التاريخ، متيقظا لتأثير الأحداث على ظهور الفرق الإسلامية بصفة عامة ونشأة التصوف بصفة خاصة.

استبعد ابن تيمية نسبة التصوف إلى (الصفّة) أو(الصفاء)أو (الصف الأول) أو(صوفة بن بشر)، اختار نسبته إلى (الصوف)، وأن الاسم أطلق على الصوفية بسبب ارتدائهم الصوف، لأن لبس الصوف يكثر في الزهاد.

قال ابن تيمية:« وكذلك في أثناء المائة الثانية صاروا يعبّرون عن ذلك – الزهد – بلفظ الصوفي؛ لأنّ لبس الصوف يكثر في الزهاد »[1].

وقال ابن تيمية في معرض الفرق بين (الفقير) و (الصوفي): « وأما المتأخرون فالفقير في عرفهم عبارة عن السالك إلى الله تعالى كما هو الصوفي في عرفهم أيضاً، ثم منهم من يرجح مسمى الصوفي ؛ لأنه عندهم الذي قطع العلائق كلها ولم يتقيد في الظاهر بغير الأمور الواجبة، والتحقيق أنّ المراد المحمود بهذين الاسمين داخل في مسمى الصديق أو الولي والصالح ونحو ذلك من الأسماء التي جاء بها الإسلام»[2].

ويرى ابن تيمية أن طريقهم ليس مقيدا بلبس الصوف ولا هم أوجبوا ذلك ولا علّقوا الأمر به، ولكن أضيف إليهم لكونه ظاهر الحال؛ لأجل هذا كان في مصنفاته يستخدم أسماء متعددة وهي تعني عنده مدلولا واحدا، ولكن لم يسمهم أهل السنة ولا السلف الصالح ولا أهل الحديث والأثر.

وتطورها ص ١٢٢، ١٢٣، تأليف عرفان عبدالحميد فتاح، دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، التصوف الإسلامي ٤٨، ٤٩. الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، تأليف آنا ماري شيمل، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، الطبعة الأولى، منشورات الجمل كولونيا (ألمانيا)- بغداد ٢٠٠٦ م) .

(١) انظر مجموع الفتاوى ١١/ ٢٩.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ٥٦. تأليف ابن تيمية، دار الكتب العلمية. بيروت – لبنان.

قال ابن تيمية: «وكان للزهاد عدة أسماء يسمون بالشام (الجوعية)، ويسمون بالبصرة (الفقرية)، و(الفكرية)، ويسمون بخراسان (المغاربة)، ويسمون أيضا (الصوفية) و(الفقراء) »[1]، دلّ هذا على أن الزهد هو الذي تطور إلى التصوف.

ويرى أن لفظ التصوف لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة وإنما اشتهر الكلام به بعد ذلك.

قال: «فإنه لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك، وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالإمام أحمد بن حنبل وأبى سليمان الداراني [2] وغيرهما »[3].

قال ابن تيمية: « أول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبدالواحد بن زيد[4]، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر الأمصار، ولهذا كان يُقال: فقه كوفي

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٦٨.

(٢) أبو سليمان الداراني: هو أبو سليمان عبدالرحمن بن أحمد وقيل عبدالرحمن بن عطية وقيل ابن عسكر العنسي الداراني، ولد في حدود الأربعين ومائة، روى عن سفيان الثوري، وأبي الأشهب العطاردي، وعبد الواحد بن زيد البصري، وصالح بن عبدالجليل، روى عنه تلميذه أحمد بن أبي الحواري، وحميد بن هشام العنسي، وعبد الرحيم بن صالح الداراني، توفي (٢١٥هـ). (انظر طبقات الصوفية ١/ ٧٤، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٥.

(٤) عبد الواحد بن زيد الزاهد القدوة شيخ العباد أبو عبيدة البصري، حدث عن الحسن وعطاء بن أبي رباح وعبد الله بن راشد، وعنه محمد بن السماك ووكيع وزيد بن الحباب وأبو سليمان الداراني وحديثه من قبيل الواهي عندهم، قال البخاري: تركوه، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: **كان ممن غلب عليه العبادة حتى غفل عن الإتقان، فكثرت المناكير في حديثه**، قال الذهبي: « مات بعد الخمسين ومائة ويقال: إلى سنة سبع وسبعين ومائة وهذا بعيد جدا » (انظر سير أعلام النبلاء ٧/ ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، شذرات الذهب ١/ ٢٨٧).

وعبادة بصرية »[1].

يفهم من هذا أن التصوف ليس لقباً خاصا على خواص أهل السنة كما زعمه القشيري، نظرا إلى نسبته ونشأته عبر التاريخ، ولا شك أنه نشأ في أوساط سنية كما أشار إلى ذلك ابن تيمية.

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٦، ٧.

◈ ثانيا : من حيث المصطلح :

لم يعرّف القشيري التصوف تعريفا اصطلاحيا كما فعله بعض الصوفية، بل اكتفى بجمع أقوال المشايخ في تعريف التصوف في رسالته المشهورة - الرسالة القشيرية - في باب التصوف[١].

ذكر القشيري في الرسالة اختلاف الصوفية في وضع تعريف محدد له. قال القشيري: «وتكلّم الناس في التصوف ما معناه، وفي الصوفي من هو؟ فكل عبّر بما وقع له، واستقصاء جميعه يخرجنا عن المقصود من الإيجاز، وسنذكر بعض مقالتهم فيه على حد التلويح »[٢].

ثم ذكر بعضا منها، وكل ما ذكره من التعريفات عبارة عن تجارب مر بها الصوفي خلال رياضته الروحية، أو معاملته أو عبادته الشديدة، فعبّر كل واحد عن الحالة التي انعكست عليه وعلى نفسيته، وقد تختلف هذه التجارب من صوفي عن آخر، وقد تختلف عن صوفي نفسه من وقت لآخر بحسب حاله.

وهذه التعريفات تمثّلت في اتجاهين:

الاتجاه الأول: تعريف معتدل خال من الغلو.

قال معروف الكرخي: « التصوف: الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق»[٣].

يلاحظ في تعريف الكرخي للتصوف؛ ربط التصوف بالزهد، واليأس مما في أيدي الخلائق ، أي الزهد فيما يملكه الناس من متاع الدنيا.

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٤٤٠.

(٢) المرجع نفسه٢/ ٤٤٠.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٤١.

وقال القشيري: « سئل الجنيد عن التصوف فقال: هو أن تكون مع الله بلا علاقة»[1].

وهذا معنى قول ابن قيم الجوزية: « من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها وحال بدنه قيامه بها »[2].

وقال القشيري: « سئل أبو محمد الجريري[3] عن التصوف فقال: الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني »[4].

وقال الشبلي: « التصوف الجلوس مع الله بلا همّ »[5].

الثاني: الاتجاه الغالي.

هذا الاتجاه يدعو إلى الفقر والذل وجعل المسلم عالة على الناس.

قال القشيري: « قيل: التصوف:كفٌّ فارغ، وقلب طيب »[6].

قال القشيري: « وقال بعضهم:التصوف: إسقاط الجاه، وسواد الوجه في الدنيا والآخرة »[7].

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٤١.

(٢) مدارج السالكين ٢/ ١٢٠.

(٣) الجريري: شيخ الصوفية أبو محمد الجريري الزاهد، قيل اسمه أحمد بن محمد بن حسين وقيل عبدالله بن يحيى، وقيل حسن بن محمد، لقي السري السقطي والكبار، ورافق الجنيد وكان الجنيد يتأدب معه، فلما توفي الجنيد أجلسوه مكانه وأخذوا عنه آداب القوم، **وقد اشتبه على الجريري هذا شأن الحلاج فكان ممن أجمل القول فيه**، مات شهيدا وذلك في أوائل المحرم سنة اثنتي عشرة. (انظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٤٧، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٦٧، البداية والنهاية ١١/ ١٤٨).

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٤٢.

(٥) المرجع نفسه ٢/ ٤٤١.

(٦) المرجع نفسه ٢/ ٤٤١.

(٧) المرجع نفسه ٢/ ٤٤٤.

إسقاط الجاه : هو الإعراض عن المنزلة و القدر من المال والممتلكات ، وسواد الوجه : هو إذلال الرجل نفسه بين الناس ، هذا يلام عليه ؛ فهو إسقاط المروءة وهذا أمر قبيح في الشرع والعقل وهو من السيئات .

قال عبد الله بن عباس : « إن للحسنة ضياء في الوجه ونورا في القلب وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق ، وإن للسيئة سوادا في الوجه ، وظلمة في القبر والقلب ، ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضة في قلوب الخلق»(١) .

لعل نقل القشيري هذا التعريف عن الملامتية(٢)؛ لأن إسقاط الجاه والخروج من المال كان شعارهم ، وكانوا يظهرون مالا يمدحون عليه ويسرون ما يحمدهم الله عليه عكس المرائين المنافقين(٣) .

وقد ذمّهم الإمام الغزالي فقال: « فإسقاط الجاه عن قلوب الخلق بمباشرة أفعال يلام عليها حتى يسقط من أعين الخلق، وتفارقه لذة القبول، ويأنس بالخمول، ويرد

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء). ١/ ٣٥ . تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الوابل الصيب ١/ ٤٨ ، تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض).

(٢) هي إحدى تطور المذهب الصوفي.قال ابن قيم الجوزية : « الملامتية: هم الذين يظهرون مالا يمدحون عليه ويسرون ما يحمدهم الله عليه عكس المرائين المنافقين ، وهؤلاء طائفة معروفة لهم طريقة معروفة تسمى : طريقة أهل الملامة، وهم الطائفة الملامتية يزعمون أنهم يحتملون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال ليخلص لهم ما يبطنونه من الأحوال ؛ فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس لما رأوا المغترين المغتر بهم من المنتسبين إلى السلوك يعملون على تزكية نفوسهم وتوفير جاههم في قلوب الناس » . (انظر مدارج السالكين ٣/ ١٧٧، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٣/ ٢٢٨ تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص).

(٣) انظر مدارج السالكين ٣/ ١٧٧ .

الخلق، ويقنع بالقبول من الخالق. وهذا هو مذهب الملامتية، إذ اقتحموا الفواحش في صورتها ليسقطوا أنفسهم من أعين الناس فيسلموا من آفة الجاه. وهذا غير جائز لمن يقتدي به، فإنه يوهن الدين في قلوب المسلمين، وأما الذي لا يقتدي به فلا يجوز له أن يقدم على محظور لأجل ذلك...»(١).

هذا الاتجاه يدعوا إلى الفقر، والخروج من المال والجاه، وهذا مخالف للشريعة الإسلامية، والعقل السليم.

الخروج من المال والجاه أمر لا يقره الإسلام، وطلب الذل والفقر ليس من هدي النبي ﷺ، كان عليه الصلاة والسلام يستعيذ من الفقر والكفر.

اكتفى القشيري بوصف الصوفية فقط؛لأنه يرى أن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ أو اشتقاق أوالحد.

قال القشيري: « جعل الله هذه الأمة خيار الأمم، وجعل هذه الطائفة خيار هذه الأمة فهم خيار الخيار. فكما أن هذه الأمة شهداء على الأمم في القيامة فهذه الطائفة هم الأصول وعليهم المدار، وهم القطب وبهم يحفظ الله جميع الأمة... وعصم هذه الطائفة عن الخطأ في النظر والحكم، والقبول والرد، ثم إن بناء أمرهم مستند إلى سنة الرسول ﷺ وكل ما لا يكون فيه اقتداء بالرسول عليه السلام فهو عليه رد، وصاحبه على لا شيء »(٢).

أرى أنّ أصح التعريفات تعريف ابن خلدون. قال: « التصوف أصله العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٢٨٨، مدارج السالكين ٣/ ١٧٧.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ١١٧بتصرف.

الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة »[1].

اشتمل تعريف ابن خلدون على تحديد الفترة الزمنية التي ظهر فيها التصوف، والأسباب التي أدت إلى ظهوره في أوساط المسلمين في ذلك الوقت، هذا التعريف يكاد يتناول كل جوانب التصوف.

ويؤخذ على ابن خلدون أنّه لم يفرّق بين زهد الصحابة والسلف الصالح وزهد الصوفية ؛ لأن الصوفية زادوا في الزهد ما ليس منه .قال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: «كان إبليس يلبس على أوائل الصوفية لصدقهم في الزهد ، فيريهم عيب المال ويخوّفهم من شره ، فيتجرّدون من الأموال ويجلسون على بساط الفقر ، وكانت مقاصدهم صالحة وأفعالهم في ذلك خطأ لقلة العلم ، فأما الآن فقد كفى إبليس هذه المؤنة فإن أحدهم إذا كان له مال أنفقه تبذيرا وضياعا»[2]

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٦٧.

(٢) تلبيس إبليس ١/ ٢١٨، ٢٢٨.

المبحث الثاني
منهج القشيري في ترجمة أئمة الصوفية

منهج القشيري في ترجمة مشايخ الصوفية، وهو نهج يظهر فيه إدراكه لسيرة شيوخ الصوفية، واهتمامه بأقوالهم.

جاء منهجه في ترجمة شيوخ الصوفية كالآتي:

١- اكتفى بذكر ترجمة المشايخ الذين عظّموا الشريعة قولا وفعلا، أشار إلى هذا في نهاية الترجمة.

قال: « وكان الغرض من ذكرهم في هذا الموضع التنبيه على أنهم مجمعون على تعظيم الشريعة، متصفون بسلوك طرق الرياضة، مقيمون على متابعة السنة غير مخلين بشيء من آداب الديانة..»[1]؛ لأجل هذا لم يذكر سيرة الحلاج الحسين بن منصور أبو مغيث ضمن مشايخ الصوفية.

قال ابن تيمية: «وعند جماهير المشايخ الصوفية وأهل العلم، أن الحلاج لم يكن من المشايخ الصالحين، بل كان زنديقا... بل كان قد تعلّم السحر وكان له شياطين تخدمه»[2].

٢- لم يرتب مشايخ الصوفية حسب تاريخ ولادتهم ووفاتهم، ولا جمع أهل كل بلد في مكان.

٣- ينقل عن المشايخ دون أن ينظر هل ما نقله يليق بموضوع الرسالة القشيرية؛ لأنه ألّف الرسالة القشيرية ليصحح للصوفية ما حصل في التصوف من انحراف ، ذكر أفعالا كثيرة عن مشايخ الصوفية لا يجوز فعلها، فربما سمعها المبتدىء القليل العلم

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٣١٨، ٣١٩.

فظنها حسنة فاحتذاها. مثل قصة أبو حمزة الخراساني[1]. قال: « حججت سنة من السنين، فبينما أنا أمشي في الطريق ، إذ وقعت في بئرفنازعتني نفسي بأن أستغيث، فقلت: لا والله ، لا أستغيث فما استتممت هذا الخاطر [2] حتى مرّ برأس البئر رجلان. فقال أحدهما للآخر: تعال حتى نسد رأس هذه البئر،لئلا يقع فيها أحد .. فأتوا بقصب وبارية، وطموا رأس البئر، فهممت أن أصيح ثم قلت في نفسي : أصيح إلى من هو أقرب منهما !! وسكنت ، فبينما أنا بعد ساعة ، إذ أنا بشيء جاء .. وكشف عن رأس البئر، و أدلى رجله، وكأنه يقول لي : تعلق بي ، في همهمة له كنت أعرف ذلك منه ، فتعلقت به .. فأخرجني ، فإذا هو سبع ، فمر وهتف بي هاتف : يا أبا حمزة ، أليس هذا أحسن!! نجيناك من التلف بالتلف »[3].

لوفهم هذا الشيخ معنى التوكل لعلم أنه لا ينافي استغاثته في تلك الحال؛ لأنّ الله تعالى خلق لابن آدم آلة يدفع بها عن نفسه الضرر وآلة يجتلب بها النفع، فإذا عطّلها مدعيا التوكل كان جهلا بالتوكل.

٤- ربط التصوف بالأشعرية، وجعل عقيدة مشايخ الصوفية هي عقيدة الأشاعرة، مع أن شيوخ الصوفية كانوا لا يوافقون المتكلمين ، أشار إلى ذلك ابن تيمية فقال: « فصل فيما ذكره الشيخ أبو القاسم القشيري في رسالته المشهورة من اعتقاد مشايخ الصوفية. فإنه ذكر من متفرقات كلامهم ما يُستدل به على أنّهم كانوا يوافقون اعتقاد كثير من المتكلمين الأشعرية، وذلك هو اعتقاد أبي القاسم الذي تلقاه عن أبي بكر بن فورك، وأبي إسحاق الإسفراييني.

---

(١) أبو حمزة الخراساني من مشايخ الصوفية المعروفين أصله من نيسابور صحب مشايخ بغداد وهو من أقران الجنيد، سافر مع أبي تراب النخشبي وأبي سعيد الخراز وهو من أفتى المشايخ وأورعهم. توفي سنة (٢٩٠هـ) (انظر طبقات الصوفية ١/ ٢٥٠، تاريخ الإسلام ٢١/ ١٤٣).

(٢) (الخاطر): ما يخطر بالقلب من أمر أو رأي أو معنى و القلب أو النفس .(المعجم الوسيط ١/ ٢٤٣).

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٣٠٨.

وهذا الاعتقاد غالبه موافقٌ لأصول السّلف وأهل السّنّة والجماعة، لكنه مقصر عن ذلك، ومتضمن ترك بعض ما كانوا عليه، وزيادة تخالف ما كانوا عليه.

والثابت الصحيح عن أكابر المشايخ يوافق [ما كان] عليه السلف، وهذا هو الذي كان يجب أن يذكر »[(١)].

فهذا النص الطويل من ابن تيمية يوضح عدم صحة ما نسبه القشيري في الاعتقاد، بل كثير منهم يبدع هذا الاعتقاد، ومنهم من يلعن من يقول به[(٢)].

---

(١) الاستقامة ١/ ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٠٤.

٥- كرّر في ترجمة المشايخ حكايات تتعلق بتوبتهم، يظهر والله أعلم أن تلك الحكايات اعتمد عليها مؤرخو الصوفية – منهم القشيري- لدعم طريق الزهد والتصوف، ومن هذه الحكايات الغريبة:

قصة توبة إبراهيم بن أدهم بن منصور(١)، قال: « كان من أبناء الملوك، فخرج يوما متصيّدا، فأثار ثعلبا أو أرنبا وهو في طلبه فهتف به هاتف: يا إبراهيم، ألهذا خلقت، أم بهذا أمرت؟.

ثم هتف به أيضا من قربوس (٢) سرجه: والله ما هذا خلقت، ولا بهذا أمرت.

فنزل عن دابته.

وصادف راعيا لأبيه، فأخذ جبّةً للراعي من صوف، ولبسها وأعطاه فرسه وما معه، ثم إنه دخل البادية، ثم دخل مكة، وصحب بها سفيان الثوري، و الفضيل بن عياض (٣)، ودخل الشام ومات بها »(١).

---

(١) إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن عامر بن إسحاق التميمي ويقال له العجلي الإمام العارف سيد الزهاد، أصله من بلخ ثم سكن الشام ودخل دمشق وروى الحديث عن أبيه الأعمش ومحمد بن زياد صاحب أبي هريرة وخلق، وحدث عنه خلق منهم بقية والثورى وأبو اسحاق الفزارى ومحمد بن حميد، توفي سنة (١٦٢هـ). قال ابن حجر: « **إبراهيم بن أدهم** بن منصور العجلي وقيل التميمي أبو إسحاق البلخي الزاهد صدوق من الثامنة ». (انظر البداية والنهاية ١٠/ ١٣٥، سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٦، طبقات الصوفية ١/ ٣٥، تقريب التهذيب ١/ ٨٧).

(٢) القربوس (بفتح القاف) وجمعه قرابيس ، القَرَبوسَ حِنْوُ السَّرْجِ وهما قَرَبُوسَانِ وهما: مُتَّقَدَّمُ السَّرْجِ ومُؤَخَّره ويقَالُ لهما حِنْوَاه وهُمَا مِن السَّرْج بمَنْزِلَة الشَّرْخَيْن من الرَّحْل (انظر لسان العرب ٦/ ١٧٢، تاج العروس من جواهر القاموس ١٦/ ٣٦١. تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين).

(٣) **الفضيل بن عياض** التميمي ويكنى أبا علي ولد بخراسان، وقدم الكوفة وهو كبير فسمع الحديث من منصور بن المعتمر ، وبيان بن بشر ، وأبان بن أبي عياش وغيره، روى عنه بن المبارك ويحيى القطان والقعنبي والشافعي وخلق كثير، مات في مكة سنة سبع وثمانين ومائة في خلافة هارون وكان ثقة ثبتا =

أسطورة توبة أبناء الملوك والجاه كثيرة في كتب طبقات الزهاد والصوفية، كانت غايتها محاربة الملك الدنيوي بالملك الأخروي، وهي دعوة إلى التصوف في أوساط العامة ونشر فكرة الزهد.

قال الدكتور علي سامي النشار:« وأسطورة توبة إبراهيم بن أدهم من الناحية التاريخية إن تهافتها واضح، فلم يكن من ملوك خراسان أو بمعنى أدق من حكام المنطقة أو أمرائها أو من حكام بلخ وأمرائها أمير يدعى أدهم بن منصور »(٢).

٦- روى عن متأخري الزهاد وأعرض عن طريق الصحابة والتابعين.

٧- لم يذكر ترجمة عوابد النساء ولا واحدة كما فعل عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج في كتابه (صفة الصفوة)؛ لأنّ ذكر العابدات يوثب المقصر من الذكور إلى الاجتهاد في العبادة.

= فاضلا عابدا ورعا كثير الحديث. (انظر صفة الصفوة ٢/ ٢٣٧، طبقات ابن سعد ٥ / ٥٠٠، البداية والنهاية ١٠/ ١٩٨).

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٣٥.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٣/ ٤١١.

المبحث الثالث
منهج القشيري في مصطلحات الصوفية

◈ المصطلحات الصوفية:

هي ثمرة من ثمار التجربة الروحية التي يمارسها الصوفية للوصول إلى أعلى المقامات، وهذه التجارب عبارة عن ما يجده أو يحسّه الصوفي من الحالات النفسية المختلفة في خلواته ومجاهداته.

ويتخلص منهج القشيري في مصطلحات الصوفية في الأمور الآتية:

١- عنون لها القشيري في رسالته المشهورة فقال:« باب في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبيان ما يشكل منها »[(١)]، جاء العنوان على شكل إجابة عن سؤال طرح على القشيري؛ فكأنّ السائل يقول: لماذا لجأ الصوفية لألفاظ خاصة فيما بينهم يتعاملون بها؟ أو لم يكن في القاموس العربي ما يكفي من الدلالات للتعبير عن أحوالهم ومواجيدهم؟.

فأجاب القشيري قائلاً: « اعلم أنَّ من المعلوم: أن كلَّ طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها - فيما بينهم - انفردوا بها عمن سواهم، تواطئوا عليها؛ لأغراض لهم فيها: من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم، بإطلاقها. وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم؛ لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها »[(٢)].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٥٠.

(٢) المرجع نفسه ١/ ١٥٠.

أشار إلى مثل هذا القول محمد الكلاباذي[1] فقال: « اصطلحت هذه الطائفة على ألفاظ فى علومها تعارفوها بينهم ورمزوا بها، فأدركه صاحبه وخفي على السامع الذى لم يحل مقامه، فأما أن يحسن ظنه بالقائل فيقبله ويرجع إلى نفسه فيحكم عليها بقصور فهمه عنه، أو يسوء ظنه به فيهوس قائله وينبه إلى الهذيان، وهذا أسلم له من رد حق وإنكاره »[2].

ولماذا هذا الكتمان ؟ وقد قيل لسلمان الفارسي رضي الله عنه:« علّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة »[3].

الرسول ﷺ بيّن كل شيء لأمته، لا خير إلاّ دل أمته عليه ولا شرّ إلا حذّرهم عنه، لماذا ترك الصوفية هذا المنهج النبوي ولجؤوا إلى هذا الكتمان؟.

إذا كانت الإجابة: غيرةً منهم على أسراهم أن تشيع في غيرهم. فقد أخطؤوا إذا كانوا يكتمون علما يجب إظهاره ، وهذا من باب ترك الواجب، شرعوا لأنفسهم في الدين مالم ينزل الله به من سلطان، وهذه من البدعة التي نهى الشرع عنها وحذّر منها.

قال ابن تيمية:« والبدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات ، أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك ،لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق ، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله ، فلا تجد قط مبتدعا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ، ويبغضها ، ويبغض إظهارها

---

(١) هو أبو بكر بن أبي إسحاق محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي، تفقه على الشيخ الإمام محمد بن الفضل البخاري الكماري، كان إماماً أصولياً، وله كتاب سماه (التعرف لمذهب أهل التصوف) توفي سنة (٣٨١هـ). (انظر طبقات المفسرين ١/ ٨٥، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم – السعودية – ١٤١٧هـ– ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

والجواهر المضية في طبقات الحنفية٢/ ٢٧٢ تأليف: عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، دار النشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ١/ ٨٨.

(٣) رواه مسلم. كتاب الطهارة، باب الاستطابة ١/ ٢٢٣.

ورواياتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك ... ثم إن قوله الذي يعارض به النصوص لابد [له] أن يلبس فيه حقا بباطل، بسبب ما يقوله من الألفاظ المجملة المتشابهة »[1].

٢- عرض القشيري هذه المصطلحات بأسلوب القاموس، يذكر المصطلح ثم يبيّن معناه، وهذا لمن أراد أن يتصوف حتى يسهل عليه فهم علوم الصوفية.

قال القشيري: « ونحن نريد بشرح هذه الألفاظ: تسهيل الفهم على من يريد الوقوف على معانيهم من سالكي طرقهم ومتبعي سنَّتهم »[2].

٣- جعل القشيري هذه المصطلحات من الهبات الربانية التي لا تنال بالكسب؛ لذلك قبل أن يعرض هذه المصطلحات، أشار إلى أن هذه المصطلحات لا تنال بالقراءة والتعلُّم، بل هي هبة من الله تعالى.

قال القشيري: « إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أو دعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم»[3].

يمكن أن يسلم هذا للمتقدمين ممن كان تصوفهم أقرب إلى الاعتدال.

أما المتأخرون فلا يسلم لهم ذلك؛ لأن كلامهم وكتبهم تفوح بالالحاد والضلال، ولا يسلم لهم هذه الألفاظ، لأنها تحتمل عندهم معاني باطلة.

٤- اعتمد القشيري على الشخصيات الصوفية البارزين الذين تركوا بصمات واضحة في التصوف ، وفي حياته الروحية في شرح الألفاظ الصوفية، مثل: الجنيد[4]،

---

(١) درء التعارض ١/ ٢٢١.

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ١٥٠.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٥٠.

(٤) انظر المرجع نفسه لفظ (الحال) ١/ ١٥٥، في لفظ (الهيبة والأنس ١/ ١٥٩، في (التواجد، والوجد، =

والشبلي[١]، والسلمي[٢]، وأبو علي الدقاق[٣].

٥- شرح القشيري معظم الألفاظ دون أن يناقش أصل الكلمة واشتقاقها ومعنى كل اشتقاق، اكتفى بذكر اللفظ ومراد القوم منه[٤].

٦- فسّر القرآن الكريم إشارياً مستخدماً هذه الألفاظ الصوفية، قال القشيري في مصطلح: (المحو والإثبات).

قال القشيري: « المحو: رفع أوصاف العادة، والإثبات: إقامة أحكام العبادة، فمن نفى عن أحواله الخصال الذميمة، وأتى بدلها بالأفعال والأحوال الحميدة، فهو صاحب محو وإثبات »[٥].

ويستشهد بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾[الرعد: ٣٩]. قال القشيري: «يمحوا عن قلوب العارفين ذكر غير الله تعالى، ويثبت على ألسنة المريدين ذكر الله...

والوجود) ١/ ١٦١، ١/ ١٦٣، في لفظ (الغيبة والحضور) ١/ ١٧٣، في لفظ (الخواطر) ١/ ١٩٨، .

(١) انظر المرجع نفسه لفظ (القبض والبسط) ١/ ١٥٨، في (الهيبة والأنس) ١/ ١٥٩، ١/ ١٦٣، ١٦٦٤، في لفظ (الغيبة والحضور) ١/ ١٧٣، في لفظ (المحو والاثبات) ١/ ١٨١.

(٢) انظر المرجع نفسه لفظ (القبض والبسط) ١/ ١/ ١٥٠، في (التواجد، والوجد، والوجود) ١/ ١٦٣، ١٦٤، في لفظ (الجمع والفرق) ١/ ١٦٧، .

(٣) انظر المرجع نفسه مصطلح (الوقت) ١/ ١٥١، ١/ ١٥٢، مصطلح ١/ ١٥٥، مصطلح (المقام) ١/ ١٥٣، مصطلح (القبض والبسط) ١/ ١٥٦، مصطلح (التواجد، والوجد، والوجود) ١/ ١٦٢، ١٦٤، مصطلح (الجمع والفرق) ١/ ١٦٦، مصطلح (الغيبة والحضور) ١/ ١٧٤، مصطلح (المحو والاثبات) ١/ ١٨٠، مصطلح (اللوائح، والطوالع، واللوامع) ١/ ١٨٦، مصطلح (التلوين والتمكين) ١/ ١٨٩، مصطلح (النفَس) ١/ ١٩٦، مصطلح (الخواطر) ١/ ١٩٧، .

(٤) انظر المرجع نفسه لفظ (المقام) ١/ ١٥٣، لفظ (الحال) ١/ ١٥٤، لفظ (القبض والبسط) ١/ ١٥٦، لفظ (الهيبة والأنس) ١/ ١٥٩، لفظ (الفناء والبقاء) ١/ ١٧٠، لفظ (الفناء والبقاء) ١/ ١٧٠، لفظ (الصحو والسكر) ١/ ١٧٠، لفظ (الخواطر) ١/ ١٩٧.

(٥) المرجع نفسه ١/ ١٨٠.

ويمحو من قلوب الزهاد حب الدنيا ويثبت بدله الزهد فيها»[1].

٧- ربط القشيري أحوال أنبياء الله تعالى بهذه الألفاظ، مع أنّ مقام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق كل مقام وفوق كل حالٍ شريفة. قال القشيري: كان الشيخ أبو علي الدّقاق ~ ، يقول: « كان موسى عليه السلام صاحب التلوين، فرجع من سماع الكلام واحتاج إلى ستر وجهه، لأنه أثر فيه الحال، ونبينا ﷺ، كان صاحب تمكين، فرجع كما ذهب؛ لأنه لم يؤثر فيه ما شاهده تلك الليلة »[2].

٨- عرض القشيري هذه المصطلحات بطريقتين:

١ - طريقة يدرك ظاهرها عامة الناس.

٢ - طريقة باطنة لا يفهما إلاّ من أتقن علومهم أو سلك طريقهم.

قال القشيري في لفظ (الوجود):« فهو بعد الارتقاء عن الوجد. ولا يكون وجود الحق، إلا بعد خمود البشرية[3]؛ لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة»[4].

يقصد من ذلك الفناء في ربوبية الله تعالى (الفناء عن شهود السوي).

---

(١) الرسالة نفسه ١/ ١٨٠، لطائف الإشارات ٣/ ٢٤٠.

(٢) المرجع نفسه ١/ ١٨٩.

(٣) أي غيبة العبد عن إحساسه (انظر حاشية الرسالة القشيرية ١/ ١٦٢.

(٤) الرسالة القشيرية ١/ ١٦٢.

وقال في (السكر): « والعبد في حال سكره بشاهد الحال.وفي صحوه بشاهد العلم ، إلا أنه في حال سكره محفوظ لا بتكلّفه.وفي حال صحوه متحفظ بتصرفه، والصحو والسكر بعد الذوق والشرب »[1].

٩- يعرض القشيري هذه المصطلحات بأساليب متعددة المعاني ، وذلك بسبب تعدد التجارب الذوقية من فرد إلى آخر، وهذا ما يجعل الخطاب الصوفي خطابا غير كامل، بسبب الإضمار والتكثيف الدلالي مثل:

الغيبة: وهي غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه وغيره، بوارد من تذكر ثواب، أو تفكر عقاب، قد تكون في العبادة، من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء[2].

هذه الحالة شبيه بحالة (السّكر)؛ لأن الصوفي في حال سكره محفوظ لا بتكلّفه، وفي الغيبة يغيب عن نفسه لاشتغال الحس بما ورد عليه لا بتكلّفه.

وشبيه أيضا بحالة (جمع الجمع):« وهي الاستهلاك بالكلية، وفناء الإحساس بما سوى الله ﷻ عند غلبات الحقيقة »[3].

وشبيه أيضا بحالة (الفناء) .قال القشيري: « وفناؤه عن نفسه، وعن الخلق:بزوال إحساسه بنفسه وبهم »[4].

يلاحظ في كل من (الغيبة) و (جمع الجمع) و (الفناء) و (السكر) إشارة إلى غياب الإحساس بسبب الواردات على القلب.

---

(١) المرجع نفسه ١/ ١٧٧.

(٢) انظر المرجع نفسه ١/ ١٧٣، ١/ ١٧٦.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ١٦٨.

(٤) المرجع نفسه ١/ ١٧١.

١٠- خالف أصحاب وحدة الوجود في معنى الفناء، يرى أنّ الفناء لا يراد به (وحدة الوجود)، وإنّما هو فقدان الإحساس مع وجود النفس.

قال القشيري: «وإذا قيل: فني عن نفسه؛ وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون. ولكنه لا علم له بهم ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة، والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق»[١].

(١) المرجع نفسه ١/ ١٧١.

الفصل الثالث

مراحل السالكين عند القشيري

فيــه تمهيد ومبحــثين : -

المبحث الأول : مرحلة التخلق.

المبحث الثاني : (ثمرات الطريق).

* * * ** * * *

مراحل السالكين عند القشيري

۞ تمهيـــد:

مراحل السالكين عند الصوفية: هي السيرة والخطوات المختصة بالسالكين -الصوفية- إلى الله تعالى، من قطع المنازل والترقي في المقامات، وهذه الخطوات كما يرسمها الصوفية صعبة المسير، ينتقل السالك من خلالها في مقامات مختلفة حتى يصل إلى الهدف الذي يسعى من أجله - وهو ولاية الله تعالى- بعد وقت طويل.

قال القشيري: « وهذا الطريق الذي هو طريق الله تعالى لا بد فيه من طول المجاهدة ومقاساة ما يحتمله الأسماع والقلوب من الشدائد »(1).

ولقد استنعت في وضع هذه المباحث بما ألّفه الدكتور إبراهيم بسيوني في تصوف القشيري ؛لأنه من الباحثين الذين اهتموا بتراث القشيري دراسة وتحقيقاً .

قال الدكتور إبراهيم بسيوني : « إن دراسة التصوف عند القشيري على هذا الترتيب أقوم السبل لكشف إحاطته بمراحل الصوفية، التي يقطعها العبد من بدايتها إلى وسطها إلى منتهاها؛ لأن الصوفي في المرحلة الأولى - (التخلق)- يروِّض نفسه على أخلاق ورياضات ومجاهدات يصبح بعدها أهلا لأن يستقبل المرحلة الثانية- (التذوق) - وبعد ذلك ينتقل إلى المرحلة الأخيرة- (التحقق)-، ومنها يصبح السالك كاشفة تشاهد وتعرف وهما ثمرة ما بذل السالك من جهود »(2).

---

(١) رسالة ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ص ٧٧.

(٢) الإمام القشيري سيرته-آثاره- مذهبه في التصوف. ص ١٦٧ .

مرحلتا التذوق والتحقق تمثلان ثمرات الطريق الصوفية [1]، لذلك جمعتهما في مبحث واحد تحت عنوان (ثمرات الطريق).فصار عندنا مبحثان :

المبحث الأول: مرحلة التخلق.

المبحث الثاني: مرحلة ثمرات الطريق.

(١) قال القشيري: « ومن جملة ما يجري في كلامهم: الذوق، والشرب، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات. وبوارد الواردات » .(الرسالة القشيرية ١/ ١٧٨).

المبحث الأول : مرحلة التخلق

هذه المرحلة تمثّل إعدادا روحيا ونفسيا، يقوم الصوفي من خلالها بالمجاهدات والرياضات النفسية في سلوك طريق الإرادة. ويصف القشيري هذه المرحلة فيقول: « من كان له بداية جميلة في طريق الإرادة ، لا بدّ له أن يتعنَّى مدة ، ويقاسي بعد الشدّة شدة»[(1)].

وقال أبو نصر الطوسي: « المبتدئ هو الذي يبتدئ بقوة العزم في سلوك طرقات المنقطعين إلى الله، ويتكلّف لآداب ذلك ، ويتأهب بالخدمة والقبول من الذي يعرف الحال الذي ابتدأ به وأشرف عليه من بدايته إلى نهايته، والمريد: هو الذي صح له الابتداء، ودخل في جماعة جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهدت له قلوب الصادقين بصحة الإرادة »[(2)].

وتحت هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول : بدايات طريق الصوفية.

المطلب الثاني : الإعداد في طريق الصوفية.



---

(١) انظر لطائف الإشارات ١/ ٤٣ بتصرف .

(٢) اللمع للطوسي ٤١٧، ٤١٨.

المطلب الأول : بدايات طريق الصوفية

أولا : الإرادة والمريد والمراد :

يرى القشيري أن التصوف مبني على الإرادة فهي أساسه.

قال القشيري: « والإرادة: بدء طريق السالكين، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى، وإنما سميت هذه الصفة إرادة؛ لأن الإرادة مقدمة كل أمر، فما لم يُرد العبد شيئا لم يفعله، فلما كان هذا أول الأمر لمن سلك طريق الله عز وجل سمي: إرادة تشبيها بالقصد في الأمور الذي هو مقدمتها »[1].

واختلفت تعريفات الصوفية للإرادة نظرا إلى اختلاف أذواقهم وحالتهم النفسية وتجاربهم الروحية.

قال القشيري: « والمريد منسلخ عن هذه الجملة؛ فصار خروجه أمارة ودلالةً على صحة الإرادة، فسميت تلك الحالة: إرادة، وهي خروج عن العادة؛ فإن ترك العادة أمارة الإرادة »[2].

وقد وافق القشيري غالبية الصوفية في هذا التعريف ، قالوا الإرادة: « هي ترك ما عليه العادة وعادة الناس – في الغالب – التعريج[3] في أوطان الغفلة، والركون إلى اتباع الشهوة، والإخلاد إلى ما دعت إليه المُنْيَة » [4].

يفهم من هذا أن الإرادة عند الصوفية: هي عمارة الباطن عن طريق محاولات متعددة من التخلي عن الشرور والآثام والتحلي بالفضائل ومكارم الأخلاق.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٥١.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٣٥١.

(٣) التعريج على الشيء: الإقامة عليه (لسان العرب ٢/ ٣٢١).

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٥١ بتصرف.

ويرى بعض الصوفية أنّ الإرادة هي ترك الإرادة مطلقاً، وأعتقد أن القشيري ليس من الشيوخ الذين يقولون بترك الإرادة مطلقا؛ لأنه يوجب الصلاة على المريد، ويؤكد الالتزام بأحكام الشريعة.

قال القشيري:« الصلاة لا ترتفع عن العبد ما دام فيه نفس من الاختيار لا في الخوف ولا في الأمن، ولا عند غلبات أحكام الشرع إذا كنت بوصف التفرقة، ولا عند استيلاء سلطان الحقيقة إذا كنت بعين الجمع»[1].

ويرى أنه لا يجوز للمريد أن يخل بشيء من لوازم الشريعة، ولا يقصر في الفرائض والسنن الراتبة[2].

ويرى أنّ الحياة لا تستقيم للعبد إلاّ بمراعاة الأمر والنهي ، قال: « ليس انتعاشكم ولا نظام معاشكم ، ولا قَدْركم في الدنيا والعُقبى ، ولا مقداركم ولا منزلكم في حال من حالاتكم إلا بمراعاة الأمر والنهي ، والمحافظةِ على أحكام الشرع»[3].

ولقد ردّ ابن تيمية على الصوفية الذين ينسبون مثل هذا القول إلى شيوخ الصوفية المعتدلين فقال: « وحقيقته أنه لا يريد كون شيء إلا أن يكون مأمورا بإرادته، أي لا تريد مرادا لم تؤمر بإرادته، فأما ما أمرك الله ورسوله بإرادتك إياه فإرادته

إما: واجب وإما مستحب، وترك إرادة هذا إما معصية وإما نقص، وهذا الموضع يلتبس على كثير من السالكين ؛ فيظنون أن الطريقة الكاملة أن لا يكون للعبد إرادة أصلا، ويحملون كلام المشايخ الذين يمدحون بترك الإرادة على ترك الإرادة مطلقا وهذا غلط منهم على الشيوخ المستقيمين...فإن الحي لابد له من إرادة، فلا يمكن حياً أن لا تكون له إرادة ، فإن الإرادة التي يحبها الله ورسوله ويأمر بها أمر إيجاب أو أمر

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ٤٦.

(٢) بلغة المقاصد ص٣٠.

(٣) لطائف الإشارات ٢/ ١٢٥.

استحباب لا يدعها إلا كافر أو فاسق أو عاص إن كانت واجبة، وإن كانت مستحبة كان تاركها تاركا لما هو خير له »[1].

والمريد في لسان القوم: هومن دخل في طريق الصوفية، ممكن أن نسميه في وقتنا الحاضر بـ (الطالب أو(التلميذ).

قال القشيري: « المريد مبتدئ والمراد منتهى، والمريد طالب والمراد مطلوب، والمريد يقاسي مشقات الطريق » [2].

يرى القشيري أن المريد لا يكون له ثمرة محمودة إذا ترك الصلاة.

قال: « الواجب على المريد إقامة المواصلات - الصلاة-، وإدامة التوسل بفنون القربات، واثقا بأن ما يقدمه من صدق المجاهدات تدرك ثمرته في أواخر الحالات»[3].

وأبرز صفات المريد عند القشيري ؛ أن يتحبب إلى الله بالنوافل، والخلوص في نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر على مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود في محبوبه، وهو الذى يُؤْثِرُ حقَّ الله على حظِّ نَفْسِه؛ فهِمَّتُه في الإحسان إلى ذوي القربى والمساكين تتقدم على نَظَرِه لِنَفْسِه وعياله وما يهمه من خاصته [4].

ويرى القشيري أنه لا بد للمريد ممن يشرح له ويهديه في كل حال ووقت إلى ما يحتاج إليه؛لأن المريد الذي لا أستاذ له خطؤه أكثر من صوابه[5].

ويرى القشيري أنه لا فرق بين المريد والمراد من حيث التوفيق، إلا أن المريد

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٤، ٤٩٥بتصرف.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٥٤.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ٩٨.

(٤) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٣٥٣، لطائف الإشارات ٥/ ١٢٠.

(٥) انظر بلغة المقاصد ص ٣٣، ٣٤، ٣٥.

مبتدئ والمراد منتهى، والمريد طالب والمراد مطلوب، والمريد يقاسي مشقات الطريق، والمراد كُفي هذه المشقات، والمريد متعنٍّ، والمراد: مرفوق به مرفَّه[1].

وقد أدخل الصوفية الأنبياء في طريق الإرادة ، فجعلوا منهم المريد والمراد ،

قال القشيري:«قال أبو علي الدقاق كان موسى عليه السلام مريداً، فقال:﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾[طه:٢٥]. وكان نبينا ﷺ مراداً. فقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤ ﴾[2] [الشرح:١-٤].

جعل أنبياء الله أهل مجاهدات ورياضات ، مقامات الأنبياء فوق كل هذا؛ لأنّ النبوة اصطفاء واجتباء من الله تعالى لا تنال بالمجاهدات، كما يزعم الصوفية أنّ الولي لا يكون وليا إلاّ بعد مقاسات الطريق.

۞ ثانيا : تصحيح العقيدة :

يحث القشيري المريد على تصحيح عقيدته في بداية أمره ، وهي طلب العلم بالله وبصفاته وبأحكامه ويرى ذلك ضروريا في بداية الطريق .قال القشيري: « فإنه لا بُدَّ لهم – بحكم الديانة – من التحقق بها؛ إذ الواجبُ على العابد معرفة معبوده بما يزيل التردد عن قلبه في تفاصيل مسائل الصفات والأحكام »[3].

وقال أيضاً: « لا بد للمريد في بداية أمره من اعتقاد صحيح، حاصل عن البرهان الصريح، فيكون بالله -سبحانه- عالما، فيعرف حدوث فعله، وأنه شاهد على صفاته من قدرته، وعلمه، ومشيئته، وحياته، ووجوده، وبقائه، وأن يعلم بالحجة استحقاقه لسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وعزه ومجده، وأنه منزه عن سمات الحدثان لا

(١) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٣٥٤.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٣٥٥.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ٧١، ٧٢.

يشبهه شيء، ولا يصوره فهم، ولا يقدره وهم، وما خطر بباله أنه كذلك، فهو قادر على أن يخلق في لحظه أمثاله وما يشاء »[1].

يقرر القشيري عقيدة الأشاعرة للمريد ، ويرى أن هذه العقيدة هي عقيدة مشايخ الطريق ، مع أن أكثر مشايخ الطريق كانوا لا يوافقون المتكلّمين فيما يعتقدونه[2].

۞ ثالثا : الحث على طلب العلم :

يرى القشيري أن المريد في بداية أمره بعد تصحيح العقيدة ، يجب عليه أن يتعلم من علوم الشريعة ما يحتاج إليه في أداء الفروض والعبادات، ويرى أنّ الطريق إلى ذلك يكون إما بتحقيق أو بسؤال العلماء . قال القشيري: «وإذا أحكم المريد بينه وبين الله عقده، فيجب أن يحصل من علم الشريعة، إما بالتحقيق، وإما بالسؤال عن الأئمة ما يؤدي به فَرْضَه »[3].

ويرى أن العلماء مطالبون بنشر دلائل العلم، وإذا كتموا براهين العلوم ألجموا بلجام من النار يوم القيامة، وأن علماء الأصول يمثلون قوام أصل الدين والفقهاء بهم نظام الشرع، وهم رجوم للكفار والملحدين، ويرجع إليهم العوام فيما يشكل عليهم في الاستفتاء، وأحكام الأمر والنهي[4].

قال القشيري: « فأَما حفَّاظُ الدين فهم الأئِمة من العلماء وهم أصناف :

قومٌ هم حفَّاظ أخبار الرسول ﷺ وحفّاظُ القرآن وهم بمنزلة الخزنةِ ، وقوم هم علماءُ الأصولِ الرادُّون على أهلِ العِناد وأصحابِ البِدَع بواضح الأدلة ، وهم

---

(١) بلغة المقاصد ص٣٠.

(٢) انظر الاستقامة ١/ ٨١، ٨٢.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٣.

(٤) لطائف الإشارات ١/ ١٣٣، ٣/ ٢٧٤، ٣٠٠، ٣٠٩.

بطارِقة[1] الإسلام وشجعانُه .

وقوم هم الفقهاء المرجوعُ إليهم في علوم الشريعة من العبادات وكيفية المعاملات وما يتعلق بأحكام المصاهرات وحكم الجراحات والدِّيَّات ، وما في معاني الأَيْمانِ والنذور والدعاوى ، وفصل الحُكم في المنازعات وهم في الدين بمنزلة الوكلاء والمتصرفين في المُلك .

وقوم هم أهل المعرفة وأصحاب الحقائق وهم في الدِّين كخواصِّ المَلِك وأعيان مجلس السلطان؛ فالدين معمورٌ بهؤلاء - على اختلافهم إلى يوم القيامة»[2] .

دل هذا على أن القشيري لا يدعو إلى هجر العلم وعلماء الشريعة، بل يرى ضرورة الرجوع إليهم فيما يحتاج إليه في أداء الفروض والعبادات.

وقد ذهب إلى موقفه هذا ابن تيمية وابن قيم الجوزية، قال ابن تيمية: «كان الشيوخ العارفون كثيرا ما يوصون المريدين باتباع العلم والشرع »[3] .

وقال ابن قيم الجوزية: « قال بعض الصوفية من لم يصحبه العلم لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين»[4] .

القشيري لم يهمل العلم، وما كان من بعض غلاتهم يعد شاذا ولا يجري على جمعهم.

وقد وصف عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج أولئك الذين يهملون العلم فقال : « وقد دنت حيلة إبليس إلى جماعة من المتصوفة حتى منعوا من حمل المحابر

---

(١) البطريق واحد البطارقة : بلغة أهل الشام والروم القائد ،وهوالحاذق بالحرب وأمورها بلغة. (انظر لسان العرب ١٠/ ٢١ ، مختار الصحاح ١/ ٢٣).

(٢) لطائف الإشارات ٤/ ٢٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٦٦.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ٣٦٧، ٣٧٢.

تلامذتهم ، وإنما زيّن عليهم إبليس ذلك ؛ لأنه أرادهم أن يمشوا في الظلمة »[1].

ولكن القشيري قدّم علماء السلوك - الصوفية - على غيرهم من العلماء،

قال القشيري: «والنّاس: إمَّا أصحاب النقل والأثر، وإما أرباب العقل والفِكر، وشيوخ هذه الطائفة ارتقوا عن هذه الجملة؛ فالذي للناس غيبٌ، فهو لهم ظهور، والذي للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق -سبحانه- موجود، فهم أهل الوصال، والناس أهل الاستدلال»[2].

هذا فيه نظر؛ لأنّ كون العالم يعلم ما غاب عن العلماء لا يشترط أن يكون صوفيا، وإنما يرجع هذا إلى قوة إيمان الشخص ومدى تقواه وسعة علمه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾[الأنفال:٢٩].

بالإيمان والتقوى وسعة العلم يفرّق العالم بين الحق والباطل وما خفي من العلم،

قال صاحب أضواء البيان: « **المراد بالفرقان هنا العلم الفارق بين الحق والباطل** »[3].

ولم يكتف القشيري بتقديم الصوفية على غيرهم من العلماء ،بل قدّم عوام الصوفية على علماء الحديث والفقه ، ومعلوم أن أهل الحديث هم الذين حفظوا السنة بعد السلف الصالح.

قال القشيري: « هذا أحمد بن حنبل كان عند الشافعي { فجاء شيبان الراعي[4].

---

(١) صيد الخاطر ١٠٥.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧١.

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٢/ ٥٢.

(٤) شيبان الرّاعي أبو محمد الراعي عابد صالح زاهد ، قال سفيان الثوري :«خرجت حاجا أنا وشيبان الراعي مشاة ، فلما صرنا ببعض الطريق إذا نحن بأسد قد عارضنا ؛ فصاح به شيبان فبصبص وضرب بذنبه مثل الكلب ؛ فأخذ شيبان بأذنه فعركها ، فقلت: ما هذه الشهرة لي؟ قال: وأي شهرة ترى يا ثوري؟ لولا كراهية الشهرة ما حملت زادي إلى مكة إلا على ظهره ». توفي سنة (١٥٨هـ).(انظر تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير ١٠/ ٢٦٨، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٨/ ٢١٩، سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٦٨).

فقال أحمد: أريد يا أبا عبدالله أن أُنبِّه هذا على نقصان علمه، ليشتغل بتحصيل بعض العلوم.

فقال الشافعي: لا تفعل!! فلم يقنع؛ فقال لشيبان: ما تقول فيمن نسي صلاة من خمس صلوات في اليوم والليلة، ولا يدري أي صلاة نسيها، ما الواجب عليه يا شيبان؟! فقال شيبان: يا أحمد، هذا قلب غفل عن الله تعالى فالواجب أن يؤدب حتى لا يغفل عن مولاه بعد !! فغشي على أحمد، فلما أفاق قال له الإمام الشافعي ~ : ألم أقل لك لا تحرك هذا!!- علّق القشيري على هذه الحكاية - وشيبان الراعي كان أمياً منهم، فإذا كان حالُ الأمي منهم هكذا فما الظنُّ بأئمتهم؟؟ »[1].

هذه القصة من وضع الصوفية ليس لها أصل.قال ابن تيمية: « حكايات الصوفية بأن الشافعي وأحمد اجتمعا لشيبان الراعي وسألاه... عن من نسي خمس صلوات في اليوم والليلة، اتفق أهل المعرفة على أنّ الشافعي وأحمد لم يلقيا شيبان الراعي بل ولا أدركاه »[2].

قال الدكتور لطف الله بن عبد العظيم :« من الواضح اختلاق هذه القصة، فإن الإمام أحمد من أفقه الناس، ومثل هذا الجواب الساذج لا يمكن قبوله، فضلا أن يكون حلا لهذه المسألة، دع عنك أن يكون سببا في الإغماء..!!. الراعي لم يجب، بل حاد عن الجواب، لجهله وأميته، فكيف من رفع الله عنه الإثم والحرج؟!، قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَّ تَجَاوَزَ عن أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وما اسْتُكْرِهُوا عليه»[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٥٨١.[شيبان الراعي مات (١٥٨هـ) ، الإمام الشافعي ولد (١٥٠هـ) ، الإمام أحمد ولد (١٦٤هـ)].

(٣) سنن ابن ماجه.كتاب الطلاق.باب طلاق المكره والنّاسي ١/ ٦٥٩، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. المعجم الصغير (الروض الداني) باب من اسمه كنيز ٢/ ٥٢، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير.

ثم لو فرضنا جدلا أنه استحق التأديب بوجه ما، فما العمل بعد التأديب؟. هل يصلي؟، أم يكتفي بالتأديب؟.

إن قيل:بل يصلي.رجعنا لأصل المسألة، فقلنا:أي صلاة يصليها إذن؟.

إن قيل:يكتفي بالتأديب.فقد أبانوا عن جهل فاضح بأبسط مسائل الشريعة، وقد قال رسول الله ﷺ « من نسي الصلاة، فليصها إذا ذكرها »[1]، فالصلاة لا تسقط بالنسيان أبداً...فالقصة ظاهرة الاختلاق، والعجب أنهم لم يجدوا إلا فقيها مثل أحمد ابن حنبل ليلصقوها به، واختاروا من المسائل ما يبين ضعف علمهم بالشريعة...»[2].

۞ رابعا : الشيخ والمريد أو (التأدّب بشيخ) :

التأدّب بشيخ من أهمّ ركائز الطريقة الصوفية ، وقد احترم الصوفية هذا المبدأ وعملوا به قديما وحديثا.

يرى القشيري أنّ المريد في بداية طريقه يكون أحوج ما يكون إلى شيخ يفوقه في التجربة ؛ لأنه سبقه إليها ؛ ولأنه عليم بكل دقائق الرياضات ؛ ولأنه تعلم من أجيال سبقته في هذا الموقع كيفية مغالبة النفس. قال: «...ثم يتلمذ من بين الناس لمن سلك طريق الحق تعالى وتجرد لله، فإن تلمذ لمن سلك طريق الله -سبحانه- كان أقوى وأسرع سلوكا، وإن تلمذ لمن لم يثق بعلمه بطريق الله فقد تحجب ويصل مرة ولكن بعد حين لا يكون بتلك السرعة؛ لأنه لا يغنيه همة أستاذه فيكون كالولد من فحل سوء، والأول من فحل نجيب »[3].

ويقرّب القشيري نظرية التأدب بشيخ بالشجرة ، يرى أنّه لا شجرة بدون غارس

(١) مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة.باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١/ ٤٧١.

(٢) انظر في حاشية الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (عرض ونقد) ص ١١٥، ١١٦ إعداد لطف الله بن عبدالعظيم خوجه.سلسلة الرسائل الجامعية (٥٦). دار الهدي النبوي مصر. دار الفيصلية السعودية.

(٣) رسالة ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ص ٦٤، ٦٥.

، وأن الشجرة إذا نبتت بدون غارس فإنها تورق ولكنها لاتثمر.قال: « من لا شيخ له كالشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غراس فإنها تورق، ولكن لا تُثمر؛ كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفساً نفساً فهو عابد هواه، لا يجد نفاذاً »(١).

واستدل القشيري بقصة الخضر مع موسى -عليهما السلام- على تأدب المريد بشيخ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف:٦٦].

قال القشيري: «لما أراد صحبة الخضر حفظ شرط الأدب، فاستأذن أوَّلاً في الصّحبة، ثم شرط عليه الخضر أن لا يعارضه في شيء ولا يعترض عليه في حكم، ثم لما خالفه موسى عليه السلام تجاوز عنه المرة الأولى والثانية، فلما صار إلى الثالثة، والثلاثُ آخر حدّ القلة وأوّل حدّ الكثرة، سامه الفرقة فقال: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:٨٧](٢).

السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ،لم يفهموا من هذه الآية الطاعة العمياء التي تؤدي إلى تقديس المشايخ، ولم يبنوا عليها منهجًا أساسه العلاقة بين المريد والشيخ؛ فالخير كل الخير في اتباع من سلف والشر كل الشر في ابتداع من خلف.

هناك فرق كبير بين الشيخ والمريد، وبين موسى والخضر عليهما السلام؛ لأن ّالشيخ شخص عادي مكلّف بما جاء به النبي ﷺ أما الخضر عليه السلام فهو شخص منحه الله تعالى من عنده رحمة، وعلّمه من لدنه علمًا، فأين شيخ الصوفية من هذا الشخص الذي ميزه الله تعالى وأوحى إليه وأمره بذلك، وأنزل فيه آية في كتابه الكريم، وأخبر أنه غير مأمور بشريعة موسى، بل علمه من الله مباشرة.

وموسى عليه السلام لم يكن مطيعاً طاعة عمياء، كما هو مطلوب من المريد في التصوف، بل كان يعارض الخضر ويناقشه فيما جاء ليتعلمه منه، قياس القشيري الشيخ والمريد

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٣، ٥٧٤.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٥٠١.

على موسى والخضر -عليهما السلام- قياس مع الفارق، والقصة حجة على القشيري وعلى الصوفية.

وأول شرط يشترط الشيخ على المريد هو أن يختار الفقر على الغنى والذل على الفقر والله - سبحانه- على غير الله [(١)].

قال القشيري: «الخروج عن المال؛ فإن ذلك الذي يميل به عن الحق، ولم يوجد مريدٌ دخل في هذا الأمر ومعه علاقة من الدنيا إلا جرته تلك العلاقة عن قريب إلى ما منه خرج، فإذا خرج عن المال، فالواجب عليه الخروجُ عن الجاه، فإن ملاحظة حب الجاه مقطعة عظيمة وسم قاتل »[(٢)].

القشيري من الصوفية الذين يفضّلون الفقر على الغنى. قال القشيري: «ومن شرف الفقر اقترانه بالتواضع والخضوع، ومن آفات الغنى امتزاجه بالتكبر، وشرف العبد في فقره »[(٣)].

الخروج من المال والجاه يؤدي في النهاية أن يكون المسلم عالة على الناس، والسؤال وإسقاط المروءة وهو منهي عنه عقلا وشرعا.

ربما كان هذا الجانب السلبي في التصوف أحد الأسباب التي أدت إلى تخلف الأمة الإسلامية اقتصاديا، وتعثرنهضتها في فترة من الزمن.

قال الدكتور محمد السيد الجليند: « وفشو البدع على يد هؤلاء ساعد على كسر شوكة المسلمين أمام التتار، وأطمع العدو في بلادهم؛لركون الناس إلى أقوال هؤلاء المتصوفة التي تدعو إلى الذلة والمهانة والاستسلام »[(٤)].

---

(١) انظر رسالة ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ص ٦٤، ٦٥.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٤.

(٣) لطائف الإشارات ف ٥/ ٢٠٠.

(٤) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ١/ ١١٦، تأليف محمد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر =

الخروج من المال والجاه مذموم شرعا؛ لأن الله تعالى عظم قدر المال وأمر بحفظه وجعله قواما للآدمي، ونهى عن إضاعة المال وتركه عند من يظن فيه إضاعته أو التصرف فيه على غير هدى وبصيرة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾[النساء:٥]. وحث على إمساك أموال اليتامى حتى يبلغوا الرشد حرصا منه على إنفاقه في حقه. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء:٦].

وثبت أن النبي ﷺ قال لسعد: « لأن تترك ورثتك أغنياء خير لك من أن تتركهم عالة يتكففون الناس »[(١)].

وقد بلغت صدقة علي بن أبي طالب ﷺ أربعين ألفا. وخلف ابن مسعود: تسعين ألفا، وكان الليث بن سعد يستغل كل سنة عشرين ألفا، وكان سفيان يتّجر بمال[(٢)].

وأحسن من فصّل في هذه المسألة هو عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج

قال: « فأما كسب المال فإن من اقتصر على كسب البلغة من حلها فذلك أمر لا بد منه، وأما من قصد جمعه والاستكثار منه من الحلال نظرنا في مقصوده؛ فان قصد نفس المفاخرة والمباهاة فبئس المقصود، وإن قصد إعفاف نفسه وعائلته، وادخر لحوادث زمانه وزمانهم، وقصد التوسعة على الإخوان، وإغناء الفقراء وفعل المصالح أثيب على قصده، وكان جمعه بهذه النية أفضل من كثير من الطاعات، وقد كان نيات خلق كثير من الصحابة – رضي الله عنهم أجمعين– في جمع المال سليمة لحسن مقاصدهم لجمعه فحرصوا عليه وسألوا زيادته »[(٣)].

والتوزيع، الطبعة الرابعة ٢٠٠م.

(١) البخاري: كتاب الجنائز، باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خوله ١/ ٤٣٥، كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس ٣/ ١٠٠٦، مسلم: كتاب الوصية، باب الوصية الثلث ٣/ ١٢٥٠.

(٢) انظر صيد الخاطر ص٣٢.

(٣) تلبيس إبليس ١/ ٢٢١.

ثم ذكر حال الصوفية الذين خرجوا من أموالهم وكيف انتهى بهم هذه الصنيعة.

قال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: «وقد خرج أقوام من أموالهم الطيبة ثم عادوا يتعرضون للأوساخ ويطلبون، وهذا لأن حاجة الإنسان لا تنقطع والعاقل يعد للمستقبل... وهذا قلة فهم؛ لأنهم يظنون أن التوكل قطع الأسباب وإخراج الأموال»[1].

دل هذا على أن الخروج من المال والجاه ليس من هدي النبي ﷺ، وهدي السلف الصالح.

الخروج من المال والجاه ليس من هدي المرسلين وخيار الأمة؛ لأنه يدعوا إلى البطالة والكسل وسؤال الخلق.

ويحذّر القشيري المريد من مخالفة شيخه في أي أمر يشير به عليه؛ لأن الخلاف للمريد في ابتداء أمره عظيم الضرر؛ ولأن ابتداء حاله دليل على جميع عمره[2].

ويحذر القشيري المريد من مخالفة الشيخ ولو بالقلب وخطرات النفس، فلا يتنفس المريد إلا بإذن شيخه.

قال القشيري: «والمريدون لشيوخهم كالأمة لنبيهم؛ فشرط المريد ألا يتنفّس بنفس إلا بإذن شيخه، ومن خالف شيخه في نفس - سرا أو جهرا - فإنه يرى غبه سريعا في غير ما يحبه. ومخالفة الشيوخ فيما يستسرونه عنهم أشد مما يظهر بالجهر بكثير لأن هذا يلتحق بالخيانة، ومن بدر منه ذلك فعليه سرعة الاعتذار والإفصاح عما حصل منه من المخالفة والخيانة، ليهديه شيخه»[3].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٢٢٦، وما بعدها.

(٢) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٥.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ٢٩٧، الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٥.

وقال أيضا: «فإنه ليس للمريد أن يقول: لا لشيخه، ولا التلميذ لأستاذه، ولا العامي للعالم المفتي فيما يفتي ويحكم»[1].

ويرى القشيري أن من خالف شيخه يحكم عليه بالسفر أو الغرامة أو أي عقوبة يراها الشيخ مناسبة فتكون كفارة لجرمه، وإذا رجع المريد إلى شيخه إلى ما فيه بالصدق وجب على شيخه جبران تقصيره بهمته؛ فإن المريدين عيال على الشيوخ؛ فرض عليهم أن ينفقوا عليهم من قوة أحوالهم بما يكون جبرانا لتقصيرهم»[2].

كون المريد لا يعارض شيخه في الظاهر والباطن أمر مرفوض عقلا وشرعا؛ لأن الشيخ بشر، والبشر يجري عليهم عوارض البشرية من الخطأ والنسيان وغير ذلك، وكيف يوصل الشيخ إلى الحقيقة وهو يعصي الله، فإذا اتبع المريد مثل هذا الشيخ؛ فإن هذا الشيخ يوصل إلى ولاية الشيطان لا ولاية الرحمن.

والنبي ﷺ كان يعترض عليه أصحابه، لا اعتراض جحود ولا إنكار للعمل، بل اعتراض استفهام وتعجب وليس اعتراض مكابرة، ما كان فيهم أحد أبداً يفعل ذلك ولا يجرؤ على فعل ذلك، لكن كان اعتراض تعجب.

مثل اعتراض عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يصلي النبي عليه الصلاة والسلام على عبدالله بن أبي ابن سلول، ويقف بينه وبين الجنازة، ويقول: كيف تصلي عليه؟ ألم يفعل كذا وكذا... وجعل يذكره، فتبسم النبي ﷺ وقال: «تنح عني يا عمر» وعمر لا يتنحى، كيف تفعل كذا وكذا؟ ألم يقل كذا وكذا يوم كذا وكذا؟ وقال يا عمر: «إني خيرت فاخترت»، حتى نزل القرآن موافقاً لكلام عمر[3].

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٧٧.

(٢) المرجع نفسه ٤/ ٢٩٧.

(٣) الحديث رواه البخاري: كتاب الجنائز، باب ما يكره من الصلاة على المنافقين..١/ ٤٥٩، كتاب التفسير الرحمن الرحيم، باب استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ٤/ ١٧١٥.

ويرى القشيري أن المريد الذي يخرج إلى الحج بدون إذن شيخه؛ فسفره ليس على أصل. قال القشيري: «واعلم أن تقديم معرفة رب البيت -سبحانه- على زيارة البيت واجب، فلولا معرفة ربّ البيت ما وجبت زيارة البيت، والشبان الذين يخرجون إلى الحج ثم زيارة البيت من هؤلاء القوم من غير إشارة إلى الشيوخ فهي بدلالات نشاط النفوس، فهم متوسمون بهذه الطريقة، وليس سفرهم على أصل »[1].

ولقد بيّن ابن تيمية القول الصحيح في الانتساب إلى الشيخ فقال: « وأما انتساب الطائفة إلى شيخ معين: فلا ريب أن الناس يحتاجون من يتلقون عنه الإيمان والقرآن، كما تلقى الصحابة ذلك عن النبي وتلقاه عنهم التابعون، وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين بإحسان، فكما أن المريد يحتاج إلى من يعلمه القرآن ونحوه فكذلك يحتاج إلى من يعلمه الدين الباطن والظاهر، ولا يتعين ذلك في شخص معين ولا يحتاج الإنسان في ذلك أن ينتسب إلى شيخ معين»[2].

ويرى ابن تيمية أنّ التصوف عبارة عن علم السلوك، وهذا العلم أسهل ما يمكن تلقيه من الكتاب والسنة مباشرة؛ لأنّ الصحابة ﵃ كانوا يعلمون السلوك بدلالة الكتاب والسنة، لا يحتاجون في ذلك إلى فقهاء الصحابة، و مع هذا لم يحصل بينهم نزاع في ذلك كما تنازعوا في بعض مسائل الفقه[3].

ويروي القشيري في رسالته المشهورة في باب « حفظ قلوب المشايخ وترك الخلاف عليهم »، قصة تؤكد شدّة المبالغة في طاعة الشيخ، قال القشيري: « إن شقيقاً البلخيَّ[4]، وأبا تراب النخشبي[1]، قدما على أبي يزيد، فقدَمت السفرة، وشاب يخدم أبا

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٥١١، ٥١٢.

(٣) انظر المرجع نفسه ١٩/ ٢٧٣.

(٤) شقيق بن إبراهيم أبو علي الأزدي من مشاهير مشايخ خراسان، كان أستاذ حاتم الأصم صحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه الطريقة، روى عن كثير بن عبدالله الأبلي وإسرائيل بن يونس وعباد ابن كثير، توفي سنة =

يزيد، فقالا له: كل معنا يا فتى، فقال: أنا صائم. فقال أبو تراب: كل ولك أجر صوم شهر، فأبى، فقال شقيق: كل ولك أجر صوم سنة، فأبى، فقال أبو يزيد: تدعُو من سقط من عين الله تعالى!! - ثم يكمل القصة فيقول - فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة، فقطعت يده!! »[2].

و لقد بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية حدود الطاعة المشروعة وضوابطها للشيخ من المريد بما حاصله، أن المسلمين قاطبة لهم مرجع يرجعون إليه لا يخالفونه قيد أنملة، وذلك المرجع هو الكتاب والسنة فإن كان الشيخ- مهما علا أمره وارتفع شأنه - يملي على مريديه ما يوافق الكتاب والسنة فنعمت الطريقة ونعم المسلك، وإن كان ما يمليه عليهم مخالفاً للكتاب والسنة. فالواجب رفضه فإنه: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »[3] وليس أحدٌ معصوماً إلا رسول الله ﷺ، وهذا في الشيخ الذي ثبتت معرفته بالدين وعلمه به، وأما إن كان مبتدعاً بدعة ظاهرة، أو فاجراً فجوراً ظاهراً فهذا يجب الإنكار عليه في بدعته وفجوره لا أن يطاع فيما يأمر به، وإن أمر أحد من الشيوخ أو غيرهم بما أمر الله به ورسوله وجبت طاعة الله ورسوله. فإن طاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد في كل حال، ولو كان الآمر بها كائناً من كان[4].

(١٩٤هـ).(انظر طبقات الصوفية ١/ ٦٣، سير أعلام النبلاء ٣١٣، ٣١٦).

(١) أبو تراب النخشبي :اسمه عسكر بن حصين ويقال عسكر بن محمد بن حصين، صحب أبا حاتم العطار البصري وحاتما الأصم البلخي وهو من جلة مشايخ خراسان، توفي في البادية قيل نهشته السباع سنة (٢٤٥هـ). (طبقات الصوفية ١/ ١٢٤، طبقات الفقهاء الشافعية ٢/ ٥٩٢).

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٢.

(٣) انظر الجامع الصحيح سنن الترمذي :كتاب الجهاد. باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ٤/ ٢٠٩ قال محمد ناصر الدين الألباني: «١٧ -(صحيح) (انظر السلسلة الصحيحة ١/ ٣٤٨).

(٤) انظر مجموع الفتاوى ١١/ ٥١٧ .

وقال ابن قيم الجوزية: «إذا أراد العبد أن يقتدي برجل؛ فلينظر هل هو من أهل الذكر أو من الغافلين، وهل الحاكم عليه الهوى أو الوحي، فإذا كان الحاكم عليه الهوى وهو من أهل الغفلة كان أمره فرطاً... فينبغي للرجل أن ينظر في شيخه وقدوته ومتبوعه فإن وجده كذلك فليبعد منه وإن وجده ممن غلب عليه ذكر الله واتباع السنة فليتمسك بغرزه »[1].

أدرك القشيري هذا الغلو الذي يدعو إلى تقديس المشايخ، والنظر إليهم نظرة العصمة؛ فأراد أن يستدرك من ذلك فقال: « ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم، فيحسن بهم الظن ويراعي مع الله تعالى حده فيما يتوجه عليه من الأمر »[2].

فرّ القشيري من القول بالعصمة ، ووقع في أمر آخر يتعارض مع الخيرية التي وصف الله بها أمة النبي ﷺ وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

العلاقة الحقيقية بين المريد و شيخه ينبغي أن تقوم على الاحترام و التوقير فقط، لا على التقديس وتقليد الأعمى.

وينبغي لطالب العلم الاتصال بالعلماء المتمسكين بالكتاب والسنة المعروفين بحسن العقيدة والسيرة، يسألهم عما يشكل عليه؛ لأنه إذا كان لا يسأل أهل العلم قد يغلط كثيرا ويلتبس عليه الأمور.

أخذ العلم من العلماء ضروري جدا. قال الأوزاعي[3]: « كان هذا العلم كريما

---

(١) الوابل الصيب من الكلم الطيب ١/ ٦٠.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٩.

(٣) الأوزاعي شيخ الإسلام أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي الحافظ ولد سنة ثمان وثمانين وحدث عن عطاء بن أبي رباح وشداد أبي عمار وربيعة بن يزيد والزهري ويحيى بن أبي كثير، حدث عنه =

يتلاقاه الرجال بينهم، فلما دخل في الكتب دخل فيه غير أهله، ولا ريب أن الأخذ من الصحف وبالإجازة يقع فيه خلل، ولا سيما في ذلك العصر حيث لم يكن بعد نقط ولا شكل فتتصحف الكلمة بما يحيل المعنى ولا يقع مثل ذلك في الأخذ من أفواه الرجال»[1].

ويرى القشيري أنّ برّ الشيخ فوق بر الوالدين، لأن الشيخ يدل المريد في طريق الإرادة على ما ينفعه ويساعده في مجاهدته.

قال: « برّ التلاميذ للشيوخ والأستاذين يجب أن يكون أكثر من برهم لوالديهم، فإن الوالدين يحفظانه من آفات الدنيا، والشيخ يحفظه من آفات الآخرة، والأب يربيه بنعمته والشيخ يربيه بهمته»[2].

هذه المبالغة غير مقبولة من القشيري، كيف يقدّم برّ المشايخ على حقٍ ورد ذكره في القرآن الكريم بعد طاعة الله تعالى؟.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[الإسراء:٢٣].

أمر جل وعلا في هذه الآية الكريمة بإخلاص العبادة له وحده، وقرن بذلك الأمر بالإحسان إلى الوالدين، وجعل بر الوالدين مقروناً بعبادته وحده جل وعلا.

وقد ذخرت الرسالة القشيرية بكثير من الوصايا للمريدين، وقد كان من مقاصد القشيري عند تأليفه لها تقويم انحرافات الصوفية، إلا أنها قد ساهمت بغير قليل في انحرافهم بما ورد فيها من وصايا لا تعقل عن مشايخهم، وبما فيها من تقديس للأشخاص مما تتعارض مع مقاصد الشريعة.

= شعبة وابن المبارك والوليد بن مسلم وخلائق، سكن في آخر عمره بيروت مرابطا و بها توفي سنة(**١٥٧هـ**). (انظر تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٨، ١٨٣، الكاشف ١/ ٦٣٨).

(١) سير أعلام النبلاء ٧/ ١١٤.

(٢) التحبير في التذكير ص ٦٢.

۞ خامساً: مجاهدة النفس:

اهتم القشيري بالنفس الإنسانية؛ لأنه يرى أن شقاء الإنسان يكمن في النفس؛لأنها أمارة بالسوء، ويرى ضرورة تهذيبها بفنون المجاهدات، لتطويعها لفعل الخير وترك الشر.

قال القشيري:«واعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة، لم يجد من هذه الطريقة شمه »[(١)].

والنفْس عند القشيري هي الأوصاف المذمومة من الأخلاق والأفعال.

قال القشيري: « النفس عند القوم: ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجودَ، ولا القالب الموضوع. إنما أرادوا بالنفس: ما كان معلولاً من أوصاف العبد مذموماً من أخلاقه وأفعاله، فإذا عالجها العبد ونازلها، تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر المادة »[(٢)].

يرى القشيري أن مجاهدة الأوصاف المذمومة والأخلاق السيئة أتمّ من مقاساة الجوع والعطش والسهر.

قال القشيري: « ومعالجة الأخلاق في ترك النفس ، وكسرها،أتم من مقاساة الجوع والعطش والسهر وغير ذلك من المجاهدات التي تتضمن سقوط القوة ، وإن كان ذلك أيضا من جملة ترك النفس»[(٣)].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٢١٦.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٠٣.

(٣) المرجع نفسه ١/ ٢٠٣.

ويرى أنّ للنفس صفتين مانعتين لها من الخير :

١-انهماك في الشهوات.

٢- امتناع عن الطاعات .

قال القشيري: «وللنفس صفتان مانعتان لها من الخير :انهماك في الشهوات،وامتناع عن الطاعات فإذا جمحت عند ركوب الهوى وجب كبحها بلجام التقوى ، وإذا حرنت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى... »[(١)].

ثم قسم القشيري الجهاد إلى قسمين:

١- جهاد العدو.

٢- جهاد النفس.

قال القشيري: «والجهاد قسمان: جهاد الظاهر مع الكفّار، وجهاد الباطن مع النَّفْس والشيطان وهو الجهاد الأكبر... وكما أن في الجهاد الأصغر غنيمةً عند الظَّفَرِ، ففي الجهاد الأكبر غنيمة، وهو يملك العبدُ نَفْسَه التي كانت في يد العدو: الهوى والشيطان»[(٢)].

يرى أن جهاد الأكبر هو جهاد النفس ، ويرى أن السبيل إلى كسر شوكة النفس، هي حرمانها والتضييق عليها بالرياضات، حتى لا تتطلع للشهوات والحرام.

قال القشيري:« ثمّ اعلم أن مخالفة النفس رأس العبادة ، وقد سئل المشايخ عن الإسلام ، فقالوا : ذبح النفس بسيوف المخالفة»[(٣)].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٢٠٣.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٣١٤، ٣١٥.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ١٤٦.

وقال أيضا:«و أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك؛ فسبيل العبد في مباشرة الجهاد الأكبر مع النفس بالتضييق عليها بالمبالغة في جميع أنواع الرياضات، واستفراغ الوسع في القيام بصدق المعاملات. ومن تلك الجملة ألا ينزل بساحات الرخص والتأويلات، ويأخذ بالأشق في جميع الحالات »[1].

ويرى أن المرء لا يستطيع أن يجاهد عدوه في الخارج إلا بعد ما يجاهد نفسه ويتغلب عليها بفطمها عن المألوفات، قال القشيري:«واعلم أن أصل المجاهدة وملاكها :فطم النفس عن المألوفات، وحملها على خلاف هواها» [2].

هذا صحيح لأن جهاد العدو فرع من جهاد النفس، وبعبارة أخرى جهاد النفس مقدم على جهاد العدو؛ لأن الإنسان إذا لم يجاهد نفسه لتفعل ما أمر به وتترك ما نهيت عنه لم يمكنه جهاد عدوه في الخارج، فجهاد النفس فرض عين والصبر فيه من أفضل الأعمال فمن صبر عليه صبر على جهاد العدو[3].

وأما قوله: « ويأخذ بالأشق في جميع الحالات »، هذا ليس من هدي النبي ﷺ لأنه ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا كان أحبهما إليه أيسرهما حتى يكون إثما، فإذا كان إثما كان أبعد الناس من الإثم[4].

الرخصة لغة: عبارة عن اليسر والسهولة يقال: رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء.

وفي الشريعة: هي ما شرع من الأحكام لعذر، تخفيفا على المكلفين مع قيام السبب

---

(١) المرجع نفسه ١/ ١٤٦.

(٢) الرسالة نفسه ١/ ٢١٨ ، لطائف الإشارات ٢/ ٣١٤.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٣٦.

(٤) البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ ٣/ ١٣٠٦، كتاب الأدب باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف على الناس ٥/ ٢٢٦٩، مسلم: كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله.. ٤/ ١٨١٣.

الموجب للحكم الأصلي، ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها[١].

خالف القشيري الحارث بن أسد المحاسبي[٢] الذي ردّ مجاهدة النفس إلى قاعدة وأصل هام. قال: « خاصمها بالكتاب والسنة وأقم عليها الحجة، وفتّش عن عيوبها وذكّرها خبثها وكذبها »[٣].

هذا هو جهاد النفس الحقيقي، القائم على الكتاب والسنة لا على الرياضات الروحية وترك الرخص الشرعية، وذلك باتباع أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه ابتغاء مرضاة الله جل وعلا، وإلزامها بالأخلاق الفاضلة والآداب الشرعية، ومحاربة وساوس الشيطان و أهواء النفس الأمارة بالسوء.

ويرى القشيري أن الجهاد لا يقتصر على جهاد النفس فقط، بل هناك جهاد بالمال، وجهاد بالقلب، وجهاد العدو.

قال القشيري: « المجاهدة على أقسام: مجاهدةٌ بالنَّفْسِ، ومجاهدةٌ بالقلبِ، ومجاهدةٌ بالمال. فالمجاهدةُ بالنفس ألا يَدَّخِرَ العبدُ ميسوراً إلا بَذَلَه في الطاعة بتحمل المشاق، ولا

---

(١) انظر المستصفى في علم الأصول ١/ ٧٨. تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ، التعريفات ١/ ١٤٧، الموافقات في أصول الفقه ١/ ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥ ، ٣٠٦.تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت، تحقيق: عبد الله دراز. لسان العرب ٧/ ٤٠.

(٢) المحاسبي: هو أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي، الزاهد البغدادي أحد الأئمة المشهورين وشيخ الجنيد، حدث عن يزيد بن هارون وطبقته روى عنه أبو العباس بن مسروق الطوسي وغيره، سمي المحاسبي لكثرة محاسبته نفسه، كان عالما فهما، له كتب كثيرة في الزهد وفي أصول الديانات والرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة وغيرهما، توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين. (انظر حلية الأولياء ١٠ / ٧٣، صفة الصفوة ٢/ ٣٦٧، تاريخ بغداد ٨/ ٢١١).

(٣) الرعاية لحقوق الله ص ٢٦٣، تأليف أبو عبدالله الحارث المحاسبي، تحقيق: الدكتور عبدالحليم محمود، دار المعارف –١١١٩ كورنيش النيل– القاهرة ج.م.ع. الطبعة الثانية.

يطلب الرخص والإرفاق. والمجاهدةُ بالقلب صَوْنُه عن الخواطرِ الرديئةِ مثل الغفلة، والعزمُ على المخالفات، وتذكرُ ما سَلَفَ أيام الفترة والبطالات. والمجاهدة بالمال بالبذل والسخاء ثم بالجود والإيثار... وحق الجهاد الأخذ بالأشق، وتقديم الأشق على الأسهل- وإنْ كان في الأَخَفِّ أيضاً حق »[1].

القشيري ليس من الصوفية الذين يهملون جهاد العدو ويركّزون على جهاد النفس فقط، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الأنفال: ١٥- ١٦]. أي: إذا لقيتم الكفار في المعركة زحفاً مجتمعين فاثبتوا لقتالهم، ولا تنهزموا فالشجاعة ثبات القلوب، وكما قيل الشجاعة صبر على الطاعة وفي الجهاد مع العدو، فالواجب الثبات عند الصولة - هذا في الظاهر، وفي الباطن جهاد مع الشيطان، والواجب فيه الوقوف عن دواعيه إلى الزَّلة؛ فَمَنْ وقف على حدِّ الإمساك عن إجابته، بلا إنجازٍ لما يدعوه بوساوسه فَقَدْ وفَّى الجهاد حقَّه »[2].

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٢٣٣.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٢٩٦، ٢٩٧.

ثم ذكر القشيري بعض آفات النفس التي يجب على المريد إصلاحها والخروج منها وهي:

١- الخروج من المال والجاه، قال القشيري: «ولا شيء أضر بقلوب المريدين من حصول الجاه لهم قبل خمود بشريتهم »[١].

٢- ترك صحبة الأحداث.

٣- ترك قبول رفق النسوان.

٤- صون اليد عن المدّ إلى الحرام والشبهة.

٥- حفظ الحواس عن المحظورات.

٦- البعد عن أبناء الدنيا[٢].

٧- الابتعاد عن (العجب والكبر[٣])، قال القشيري: «ما لاحظ أحد نفسه إلا هلك بإعجابه، ويقال السم القاتل والذي يطفئ السراج المضيء النظر إلى النفس بعين الإثبات »[٤].

٨- الابتعاد عن حب المدح بالحق أو بالباطل، قال القشيري: «ومن غوامض آفات النفس: ركونها إلى استحلاء المدح، فإن من تحسى منه جرعة حمل السموات والأرضين على شفرة من أشفاره، وأمارة ذلك: أنه إذا انقطع عنه ذلك الشرب آل حاله إلى الكسل والفشل »[٥].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٨٢.

(٢) انظر المرجع نفسه ٢/ ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥.

(٣) العُجب والكبر مترادفان: قال الجرجاني « العجب: هو عبارة عن تصور استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها ». (التعريفات ١/ ١٩٠). وقال أبو البقاء أيوب بن موسى: « سمي المتكبر متكبرا المتكبر لأنه طالب منزلة ليس لها بأهل ». (انظر الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ١/ ٥٨٤).

(٤) لطائف الإشارات ٥/ ٨٤.

(٥) الرسالة القشيري ١/ ٢١٨.

هكذا جاء موقف القشيري من جهاد النفس ، يغلب عليه طابع الاعتدال ، ويظهر جليا في قوله: «... كذلك حال المجاهدة مع النَّفْس : حيث يكون في إغفاءِ ساعةٍ أو في إفطارِ يوم ترويحٌ للنفس من الكَدِّ ، وتقويةٌ على الجهد فيما يستقبل من الأمر- فذلك مطلوبٌ حسبما يحصل به الاستصوابُ من شيخ المريد ، أو فتوى لسانِ الوقت ، أو فراسة صاحب المجاهدة»[1] .

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٤٠٤.

۞ سادسا: التخلق بأخلاق الفتوة:

لقد عني القشيري بدراسة موضوع الفتوة، وأوردها في رسالته المشهورة في باب مستقل.

واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف:١٣].

عرّف القشيري الفتوة بأنّها اسم كرامة لا اسم علامة، قال القشيري: « لمّا صَحَّتْ صحبة يوشع مع موسى عليهما السلام استحقَّ اسم الفتوة، وهو اسم كرامة لا اسم علامة»(١).

ثمّ ذكر القشيري للفتوة تعريفات كثيرة عن الصوفية، تختلف باختلاف مشارب الصوفية وأذواقهم، وكلها تهدف إلى الغاية نفسها التي يهدف إليها كل صوفي، وهي السخاء والكرم، وأن تؤثر غيرك على نفسك.

ومن هذه التعريفات:

قال القشيري: « قال الجنيد: الفتوة: كفّ الأذى، وبذل الندى»(٢).

قال القشيري: « قال أبو علي الدقاق: أصل الفتوة أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره »(٣).

قال القشيري: « وقيل: أن لا تدخر ولا تعتذر. وقيل: إظهار النعمة، وإسرار المحنة. وقيل: ليس من الفتوة أن تربح على صديقك. قاله بعض أصدقائنا -رحمه الله تعالى-. وكان فتى يسمى أحمد بن سهل التاجر(٤)، وقد اشتريت منه خرقة بياض فأخذ الثمن رأسَ ماله فقلت له: ألا تأخذ ربحاً؟ فقال: أما الثمن فآخذه، ولا أحملك مِنّةً؛

---

(١) المرجع السابق ٤/ ٧٥.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٨١.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٣٨٠.

(٤) لم أجد ترجمته في كتب التراجم.

لأنه ليس له من الخَطَر [1] ما أتحلق به معك، ولكن لا آخذ الربح؛ إذ ليس من الفتوة أن تربح علي صديقك »[2].

وقال القشيري: « وقيل: الفتوة: أن لا ترى لنفسك فضلاً عن غيرك »[3].

وقال القشيري:« وقيل: الفتوة: أن لاتهرب إذا أقبل السائل »[4].

وقال القشيري:« وقيل: إظهار النعمة، وإسرار المحنة »[5].

وقال القشيري:« وقيل: الفتوة: الوفاء والحفاظ »[6].

جميع هذه التعريفات تدور حول صفاء النفس و الصفح عن عثرات الإخوان، وأن لا ترى لنفسك فضلا على غيرك، وأن لا تخاصم أحدا، وأن لا تنافر فقيرا، ولا تعارض غنيا، وأن تترك ما تهوى لما تخشى، وأن تكف الأذى، وتبذل الندى، وألا تدخر، أو تعتذر، وأن تظهر النعمة وتستر المحنة، وأن تؤثر حين تعطي، وتشكر حين تمنع.

ويرى القشيري أنّ المريد لا يصل إلى الفتوة إلاّ إذا فني عن سوء خلقه، من الحسد والحقد، والغضب والكبر.

---

(١) الخطر: السبق الذي يتراهن عليه .(مختار الصحاح ١/ ٧٦).

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٣٨٠.

(٤) المرجع نفسه ٢/ ٣٨١.

(٥) المرجع نفسه ٢/ ٣٨١.

(٦) المرجع نفسه ٢/ ٣٨١.

قال القشيري: «ومن عالج أخلاقه، فنفى عن قلبه الحسد والحقد، والبخل، والشحّ والغضب، والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس، يقال: فني عن سوء الخلق؛ فإذا فني عن سوء الخلق بقي بالفتوة والصدق»[1].

خالف القشيري ما يفعله بعض الصوفية في الفتوة، كأن يلبس الرجل لغيره سراويله ويسقيه ماء وملحا وغير ذلك من الأمور[2].

كل ما ذكره القشيري في الفتوة يتخلق بها المسلم لأنها أخلاق سامية، سواء سمي بالفتوة أو بغيرها.

جاء موقفه معتدلاً في تعريف الفتوة ؛ لأنّ الإسلام يدعو إلى مكارم الأخلاق. قال ابن تيمية: «استعمال لفظ الفتى بمعنى الْمُتَّصِفِ بمكارم الأخلاق موجودٌ في كلام كثيرٍ من المشايخ وَقَدْ يُظَنُّ أَنَّ لَفْظَ الْقُرْآنِ يَدُلُّ عَلَى هَذَا، ونقل عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه قال: الْفُتُوَّةُ تَرْكُ مَا تَهْوَى لِمَا تَخْشَى ؛ فمن دعا إلى ما دعا إليه الله ورسوله من مكارم الأخلاق كان محسناً سواءٌ سمِّي ذلك فتوَّةً أو لَمْ يُسَمَّه»[3].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ١٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٨٢.

(٣) المرجع نفسه ١١/ ٨٣، ٨٤.

۞ سابعا : الصحبة :

اختلف الصوفية حول الصحبة، فآثر بعضهم العزلة والخلوة، ظنا منهم أن الصحبة فيها من المفاسد ما يزهدهم فيها، وفضّل أكثرهم الصحبة والاجتماع منهم القشيري ؛ لأنها سنة الله في خلقه ، ودعا إليها الدين و بها تحصل مصالح البشر.

ولكن القشيري وضع بعض الضوابط في الصحبة، منها : أن تكون خالصةً لله لا لنصيبٍ في الدنيا، ويكون قبولُ بعضهم لبعض لأَجْلِ الله.

قال القشيري: «حتى تكونَ الصحبةُ خالصةً لله لا لنصيبٍ في الدنيا ، ويكون قبولُ بعضهم بعض[1] لأَجْلِ الله ، ولا تجري بينهم مُداهَنَةٌ ، وبقَدْرِ ما يرى أحدُهم في صاحبه من قبولٍ لطريقِ اللهِّ يقبله؛ فإنْ عَلِمَ منه شيئاً لا يرضاه اللهُّ لا يَرْضَى ذلك من صاحبه ، فإذا عاد إلى تركه عاد هذا إلى مودته ، وإلاّ فلا ينبغي أن يُساعدَه عَلَى معصيته ، كما ينبغي أن يتقيه بقلبه ، وألَا يسكنَ إليه لغرضٍ دنيوي أو لطمعٍ أو لِعِوَض»[٢].

واستنبط آدابا في الصحبة من هذه الآية :﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[الشعراء:٢١٥]. فقال:« ألن جانبك وقاربهم في الصحبة، واسحب ذيل التجاوز على ما يبدر منهم من التقصير، واحتمل منهم سوء الأحوال، وعاشرهم بجميل الأخلاق، وتحمل عنهم كلهم، وارحمهم كلهم، فإن مرضوا فعدهم، وإن حرموك فأعطهم، وإن ظلموك فتجاوز عنهم، وإن قصّروا في حقى فاعف عنهم، واشفع لهم، واستغفر لهم »[٣].

ويرى أن الإنسان اجتماعي بطبعه، و بقاؤه على وحدة يوجب الوحشة، قرّب هذا المعنى بقصة موسى عليه السلام حينما أرسله الله إلى فرعون.

---

(١) هكذا في التفسير : ((ويكون قبول بعضهم بعض لأجل الله)) .و الصحيح : ((ويكون قبول بعضهم لبعض لأجل الله)). (لطائف الإشارات ٥/ ٣٧٢).

(٢) لطائف الإشارات ٥/ ٣٧٢.

(٣) المرجع نفسه ٥/ ٢٤.

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي (٢٩) هَٰرُونَ أَخِي (٣٠)﴾[طه:٢٩- ٣٠].
قال: « سأل أن يصحب أخاه معه، ولما ذهب لسماع كلام الله حين قال تعالى: ﴿وَوَٰعَدۡنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيۡلَةٗ﴾ [الأعراف:١٤٢].كان بمفرده، لأن الذهاب إلى الخلق يوجب الوحشة؛ فطلب من أخيه الصحبة ليخفِّف عليه كلفة المشقة »[1].

ثم قسّم القشيري الصحبة إلى ثلاثة :

١- صحبة مع من فوقك.

٢- صحبة مع من دونك.

٣- صحبة الأكفاء والنظراء .

قال القشيري:« والصحبة على ثلاثة أقسام: صحبة مع من فوقك: وهي في الحقيقة خدمة، وصحبة مع من دونك:وهي تقضي على المتبوع بالشفقة والرحمة، وعلى التابع بالوفاق والحرمة.

وصحبة الأكفاء والنظراء: وهي مبنية على الإيثار والفتوة؛ فمن صحب شيخاً فوقه في الرتبة، فأدبه ترك الاعتراض، وحمل ما يبدو منه على وجه جميل، وتلقي أحواله بالإيمان به »[2].

وأما قول القشيري: « فمن صحب شيخاً فوقه في الرتبة، فأدبه ترك الاعتراض، وحمل ما يبدو منه على وجه جميل، وتلقي أحواله بالإيمان به »؛ يُتعارض مع الخيرية التي وصف الله بها أمة النبي ﷺ وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١١٠]. وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [العصر: ٣].

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ١٢٢.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٥٧.

ثم أضاف إلى الصحبة، صحبة من هو في درجتك، يرى أن المريد إذا صاحب من هو في درجته، فعليه التعامي عن عيوبه، وحملُ ما يرى منه على وجه من التأويل جميلٍ، فإن لم يجد تأويلاً عاد إلى نفسه بالتهمة.

قال القشيري: «وأما إذا صحبت من هو في درجتك، فسبيلك التعامي عن عيوبه، وحملُ ما ترى منه على وجه من التأويل جميلٍ، ما أمكنك، فإن لم تجد تأويلاً عدت إلى نفسك بالتهمة وإلى التزام اللائمة »[1].

قال القشيري: « إذا ظهر لك من أخيك عيب فاطلب له سبعين بابا من العذر؛ فإن اتضح لك فبها وإلا فعد على نفسك باللوم وقل بئس الرجل أنت، حيث لم تقبل سبعين عذرا من أخيك »[2].

هذا كلام جميل، لا يخص المريد ومن في درجته فقط، يشمل جميع المسلمين، وهو حسن الظن بالآخرين، وأن تحمل ما يصدر من الناس محملا حسنا، هذا المبدأ غالبا يقضي على الحسد والحقد والكراهية والغيبة في المجتمع. وسوء الظن من مداخل الشيطان في الإنسان، وخاصة عند الصحبة والاجتماع، وسوء الظن يجعل الإنسان دائما يسمع الكلمة ثم يفسّرها بالتفسير السلبي.

وأما التعامي عن عيوب الغير، فهذا يتعارض مع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضا، ومبدأ التواصي بالحق والخير.

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٥٨،.

(٢) التحبير في التذكير ٤٢، ٤٣.

ثم تعرض القشيري لأمر في غاية الخطورة في أوساط الصوفية، وهي صحبة الأحداث والنسوان، ووصف المريد الذي يصاحب الأحداث بأنه عبدٌ أهانه الله ﷻ وخذله. قال القشيري: « من أصعب الآفات في هذه الطريقة صحبة الأحداث.

ومن ابتلاه الله بشيء من ذلك فبإجماع الشيوخ: ذلك عبدٌ أهانه الله ﷻ وخذله، بل عن نفسه شغله، ولو بألف ألف كرامة أهله »[1].

وقال أيضاً: « فليحذر المريد من مجالسة الأحداث، ومخالطتهم؛ فإن اليسير منه فتح باب الخذلان، وبدء حال الهجران. ونعوذ بالله من قضاء السوء »[2].

ولكن هناك من الصوفية من وقع في هذا البلاء وعدّه يسيرا وما هو بيسير. وقالوا ذلك: «بلاء الأرواح وأنه لا يضر »[3].

جعل القشيري هذا الأمر نظير الشرك وقرين الكفر لخطورته، واتهم فاعليه بأنهم استحلوا ما حرمته الشريعة وتخلقوا بأخلاق الفساق، وجاهروا بفعلهم، ونسبوا ذلك زورا لبعض مشايخ الصوفية، وكان الواجب عليهم أن يتستروا ويعالجوا أمرهم ويتوبوا من زلتهم[4].

يفهم من هذا أن صحبة الأحداث والنسوان والمردان ليست طريقة مشايخ الصوفية ، وافق ابن تيمية القشيري في هذا التقرير فقال: « ثم الصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم لسان صدق في الأمة، رووا التحذير عن صحبة الأحداث ما يطول وصفه، وليس لأحد من الناس أن يفعل ما يفضي إلى هذه المفاسد المحرمة»[5].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٨٠.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٥٨٠.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٥٨٠.

(٤) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٥٨٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٥٢، ٢٥٨، ٣٢/ ٢٤٨.

الصحبة الحسنة مطلب شرعي ؛لأن الإنسان اجتماعي بطبعه ميال إلى الاجتماع بالناس والاستئناس بهم، والإنسان عندما يتخذ صاحباً له لا بد أن يكون هناك رابط بينهما هو الذي أدى إلى اجتماعهما وصحبتهما، والإسلام هو الرابط الذي يربط بين المسلمين، أول ما جاء الإسلام دعا إلى قيام العلاقة بين المسلمين على أساس من الصفا والنقاء، وهو الحب في الله والبغض في الله، وأعظم ما منّ به الله على عباده المسلمين هو الألفة والصحبة والأخوة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [آل عمران:١٠٣].

ولأهمية الصحبة في حياة الإنسان مثّل لنا رسول الله ﷺ الصاحب الصالح وصاحب السوء. فقال ﷺ:«مثل الجليس الصّالح والسّوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إمّا أن يحذيك وإمّا أن تبتاع منه وإمّا أن تجد منه ريحاً طيّبة، ونافخ الكير إمّا أن يُحْرِقَ ثيابك وإما أن تجد ريحاً خبيثة»(١).

---

(١) البخاري: كتاب الذبائح، باب المسك ٥/ ٢١٠٤، مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء ٤/ ٢٠٢٦.

۞ ثامنا: السفر والسياحة:

اختلفت وجهات نظر الصوفية حول موضوع السفر والسياحة، فمنهم من آثر الإقامة ولم يسافر إلا لفرض، كحجة الإسلام، وكان الغالب عليهم الإقامة،

مثل: الجنيد، وسهل بن عبدالله، وأبي يزيد البسطامي، ومنهم من آثر السفر، مثل أبو عبدالله المغربي(1)، وغيرهم.

قال القشيري:« ولما كان رأي كثير من أهل هذه الطائفة اختيارُ «السفر» أفردنا لذكر السَّفر في هذه الرسالة بابا؛ لكونه من أعظم شأنهم، وهذه الطائفة

مختلفون: فمنهم من آثر الإقامة على السفر، ولم يسافر إلا لفرض، كحجة الإسلام، والغالب عليهم الإقامة، مثل: الجنيد، وسهل بن عبدالله، وأبي يزيد البسطامي، وغيرهم.

ومنهم من آثر السفر، وكانوا على ذلك، إلى أن أخرجوا من الدنيا، مثل: أبي عبدالله المغربي، وإبراهيم بن أدهم، وغيرهم.

وكثير منهم سافروا في ابتداء أمورهم في حال شبابهم أسفاراً كثيرة ثم قعدوا عن السفر في آخر أحوالهم، مثل: الشبلي، وغيرهم، ولكل منهم أصول بنوا عليها طريقتهم»(2).

القشيري من الصوفية الذين يرون السفر؛ وحجته في ذلك الكتاب والسنة.

فتح القشيري باب السفر بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس:٢٢].

---

(١) أبو عبدالله المغربي محمد بن إسماعيل أستاذ إبراهيم الخواص وإبراهيم بن شيبان، صحب علي بن رزين. قال أبو عبدالرحمن السلمي: «عاش كما قيل مائة وعشرين سنة ومات على جبل طور سيناء وقبره عليه مع قبر أستاذه علي بن رزين، مات سنة تسع وسبعين ومائتين وقيل تسع وتسعين وهذا أصح إن شاء الله». (انظر طبقات الصوفية ١/ ١٩٤، صفة الصفوة ٤/ ٣٣٦).

(٢) انظر الرسالة ٢/ ٤٥٠.

ومن السنة :

أنّ الرسولﷺ كان إذا استوى على البعير خارجاً إلى سفر كبّر ثلاثاً ،

ثم قال:﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الزخرف :١٣-١٤]. ثم يقول: اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى،ومن العمل ما ترضى ، اللهم هوّن علينا سفرنا.

اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل ...اللهم إني أعوذبك من وعثاء السفر، وكآبة المنقلب ، وسوء المنظر في المال والأهل (1).

ويرى القشيري أنّ السفر من الرياضات التي تهذّب النفوس في طريق الإرادة ، لكي يعيش السالك مع الله بلا علاقة ولا واسطة .

قال القشيري:«واعلموا أن القوم استوفوا آداب الحضور من المجاهدات ، ثم أرادوا أن يضيفوا إليها شيئاً،فأضافوا أحكام السفر إلى ذلك؛رياضة لنفوسهم ،حتى أخرجوها عن المعلومات وحملوها على مفارقة المعارف،كي يعيشوا مع الله بلا علاقة ولا واسطة ، فلم يتركوا شيئاً من أورادهم في أسفارهم... »(2).

ثم قسم السفر إلى قسمين:

١- سفر بالبدن .

٢- سفر بالقلب.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٥٠ ، والحديث رواه مسلم : كتاب الحج ، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره ٢/ ٩٧٩.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٤٥٣.

قال القشيري:«واعلم أن السفر على قسمين:

سفر بالبدن:وهو الانتقال من بقعة إلى بقعة.

وسفر بالقلب : وهوالارتقاء من صفة إلى صفة ، فترى ألفاً بنفسه وقليل من يسافر بقلبه»(1).

ويرى القشيري أن من سافر لطلب العلم يجب عليه أن يتحمل المشقة والجوع، وضرب المثال بسفر موسى عليه السلام .قال القشيري: «كان موسى في هذا السفر متَحمِّلًا، فقد كان سفر تأديب واحتمال مشقة؛ لأنه ذهب لاستكثار العلم، وحال طلب العلم حال تأديبٍ ووقت تحمُّلٍ للمشقة، ولهذا لحقه الجوع فقال:﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [الكهف:٦٢]. وحين صام في مدة انتظار سماع الكلام من الله صبر ثلاثين يوما، ولم يلحقه الجوع ولا المشقة؛ لأن ذهابه في هذا السفر كان إلى الله، فكان محمولاً»(2).

ويرى أيضاً جواز السفر من أجل النظر والاعتبار، وغايته الاستدلال بالصنعة على وجود الصانع، فسّر ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ في قوله تعالى:﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[التوبة:١١٢].

قال القشيري: « السائحون الذين يسيحون في الأرض على جهة الاعتبار طلباً للاستبصار »(3).

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٥١.

(٢) لطائف الإشارات ٤/ ٧٥.

(٣) المرجع نفسه ٣/ ٦٧.

المريد والسفر:

يرى القشيري أن المريد في بداية أمره يجب عليه أن يبقى حيث وجد حاله؛ لأن سفره في بداية أمره يمنعه من الوصول إلى أعلا المقامات.

قال القشيري: « وأن لا يسافر قبل تقبّله الطريق، وقبل الوصول بالقلب إلى الرب، فإن السفر للمريد في غير وقته سمٌّ قاتل، ولا يصل أحد منهم إلى ما كان يرجى له إذا سافر في غير وقته»(١).

ولكنه يرى وجوب سفر المريد في بعض الحالات؛كأن يبتلى المريد في موطنه بالجاه والسلطان والتملك مع عدم وجود الحيلة للخروج عن الجاه والمال والسلطان، أو أن يبتلى بصحبة الأحداث ، أو الميل إلى امرأة شغلته عن حاله ، وليس هناك شيخ يدلّه على حيلة يتخلص بها من ذلك، فعند ذلك حل له السفر والتحول عن ذلك الموضع ، ليشوش على نفسه تلك الحالة (٢).

ويؤكد ذلك في تفسيرقوله تعالى:﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[العنكبوت: ٥٦]. قال القشيري: « الدنيا أوسع رقعة من أن يضيق بمريد مكان، فإذا نبا به منزل – لوجه من الوجوه – إما لمعلوم حصل، أو لقبول من الناس، أو جاه، أو لعلاقة أو لقريب أو لبلاء ضد، أو لوجه من الوجوه الضارة، فسبيله أن يرتحل عن ذلك الموضع وينتقل إلى غيره »(٣).

الخروج من المال والجاه، لا يخلو من السلبية؛ لأن الله تعالى لم يأمر به ولا رسوله لا في القرآن الكريم ولا في السنة، ولم يفعل ذلك القرون الفاضلة ﷺ.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٦.

(٢) انظر المرجع نفسه ٢/ ٥٨٢.

(٣) لطائف الإشارات ٥/ ١٠٤، ١٠٥.

قال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: « كان إبليس يلبس على أوائل الصوفية لصدقهم في الزهد ؛فيريهم عيب المال ويخوفهم من شره ؛فيتجرّدون من الأموال ويجلسون على بساط الفقر، وكانت مقاصدهم صالحة وأفعالهم في ذلك خطأ لقلة العلم ... وقد روي مثل هذا عن جماعة كثيرة ، وهذا الفعل لا ألوم صاحبه إذا كان يرجع إلى كفايةٍ قد ادّخرها لنفسه ،أو إن كانت له صناعة يستغني بها عن الناس ، أو كان المال عن شبهةٍ فتصدق به ، أما إذا أخرج المال الحلال كلّه ، ثم احتاج إلى ما في أيدي النّاس وأفقر عياله ؛ فهو إما أن يتعرض لمنن الأخوان أولصدقاتهم ، أو أن يأخذ من أرباب الظلم والشبهات ؛ فهذا هو الفعل المذموم المنهي عنه ، ولست أتعجب من المتزهّدين الذين فعلوا هذا مع قلة علمهم ، وإنما العجب من أقوام لهم عقل وعلم، وكيف حثّوا على هذا وأمروا به مع مصادمته للعقل والشرع ! »(1).

وهناك نوعٌ من السفر- السياحة- ابتدعه الصوفية، وهو السفر بلا قصد سوى التجرد عن الحياة وتعويد البدن على احتمال المشقات، قال القشيري: « واعلموا أنّ القوم استوفوا آداب الحضور من المجاهدات، ثم أرادوا أن يضيفوا إليها شيئا، فأضافوا أحكام السفر إلى ذلك رياضة لنفوسهم حتى أخرجوها عن المعلومات -أي المألوفات-، وحملوها على مفارقة المعارف، كي يعيشوا مع الله بلا علاقة ولا واسطة، فلم يتركوا شيئا من أورادهم في أسفارهم »(2).

مثل هذا السفر بلا غاية ولا قصد شرعي، أمر منهيٌّ عنه.قال رجل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله ائذن لي في السياحة، قال رسول الله ﷺ: «إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله»(3).

---

(1) تلبيس إبليس ١/ ٢١٨.

(2) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٥٣.

(3) سنن أبي داود. كتاب الجهاد. باب في النهي عن السياحة ٣/ ٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد ٢/ ٨٣، وقال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ».

وقال الإمام أحمد ~ : « ليست السياحة من الإسلام في شيء ، ولا من فعل النبيين والصالحين »[1].

وقال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: « قد لبّس إبليس على خلق كثير منهم، فأخرجهم إلى السياحة، لا إلى مكانٍ معروف ولا إلى طلب علم، وأكثرهم يخرج على الوحدة ولا يستصحب زاداً ويدّعي بذلك الفعل التوكل، فكم تفوته من فضيلة وفريضة، وهو يرى أنه في ذلك على طاعة ﷺ ...وأما السياحة والخروج لا إلى مكانٍ مقصود فقد نهى رسول الله ﷺ عن السعي في الأرض في غير أرب حاجة »[2].

وأما السلف الصالح -رضوان الله عليهم- كان خروجهم لغاية شرعية، إما لجهاد، أو طلب العلم، أو السفر من أجل العبرة والنظر في آلاء الله ونعمه.

وقد زخرت الرسالة القشيرية بكثير من حكايات الصوفية في السفر مما لا يصمد أمام النقد.

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ٤٦٤.

(٢) تلبيس إبليس ١/ ٣٦٣.

المطلب الثاني: الإعداد في طريق الصوفية

الإعداد في طريق الصوفية: عبارة عن جملة من الرياضات والمجاهدات، التي يمارسها الصوفية لتصفية الروح ليصل إلى أعلى مقامات السالكين إلى الله.

ويشتمل على الأمور الآتية:

۞ ١- الجوع:

يعدّ القشيري الجوع من أبرز صفات الصوفية، وهو أحد أركان المجاهدة.

قال القشيري: « الجوع من صفات القوم، وهو أحد أركان المجاهدة، فإن أرباب السلوك تدرجوا إلى اعتياد الجوع والإمساك عن الأكل، ووجدوا ينابيع الحكمة في الجوع »[1].

واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[البقرة:١٥٥].

قال القشيري: « فبشّرهم بجميل الثواب على الصبر على مقاساة الجوع »[2].

الجوع في هذه الآية ليس جوع رياضات الصوفية كما فسّر القشيري، هو المجاعة التي تحصل عند الجدب والقحط، يبتلي الله به عباده ليتبيّن الصادق من الكاذب والجازع من الصابر لحكمة يعلمها، وحكمة الله تقتضي تمييز أهل الخير من أهل الشر.

ومن حكمته أنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ ﴾[البقرة:١٥٥]؛لأنه لو ابتلاهم بالجوع الكثير لهلكوا، ولا بدّ أن يبتلي المؤمن في شيء من ماله أو نفسه أو ولده أو أهله، ويبتلي المؤمن على قدر دينه فإن كان في دينه صلابة زيد في البلاء[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٢٧٠.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٧٠.

(٣) انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/ ٧٦.

وقوله:« فبشّرهم بجميل الثواب على الصبر على مقاساة الجوع ».

كلام مرفوض؛ لأنّ الجوع المجرد ليس فيه أيّ بشارة؛ لأنّ الجوع الشديد يسبب انحرافا في طبع الإنسان؛ فيرى الخيالات الفاسدة، ربما ظن أنها كرامات، والرسول ﷺ استعاذ من الجوع فقال:« اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع وأعوذ بك من الخيانة فإنها بئست البطانة »(1). وكيف يكون فيه البشارة والرسول ﷺ يستعيذ منه؟.

والسلف الصالح كانوا يجوعون، ولكن ماكانوا يجوعون اختيارا من عند أنفسهم، وإنما كانوا لا يجدون شيئا يأكلونه، وإذا وجدوه أكلوه، هناك فرق بين جوعهم وجوع الصوفية.

والأكل وإن كان سببا في حفظ النفس ولكن كثرته مؤذية.

قال ﷺ: « ما ملأ آدميٌ وعاءً شراً من بطنٍ حسبك يا ابن آدم لقيماتٌ يُقمن صلبك، فإن كان لا بدّ فثلثٌ طعامٌ وثلثٌ شرابٌ وثلثٌ نفسٌ »(2).

القشيري وإن كان يحث على الجوع ، إلاّ أنه لا يحث على الجوع المجرد ،لم يكن من الصوفية الذين يدعون إلى الجوع المجرد أو الجوع المطلق؛ لذلك اختار للمريد المسلك الوسط في كيفية ممارسة الجوع.

قال القشيري: « على المريد أن يقلل من غذائه بالتدريج شيئاً بعد شيء حتى يقوى على ذلك، ولا يأمره الشيخ أن يترك عادته بمرة »(3).

---

(1) صحيح ابن حبان. باب الاستعاذة. ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله جل وعلا من الجوع والخيانة ٣/ ٣٠٤، سنن أبي داود. كتاب الصلاة.باب الاستعاذة ٢/ ٩١، سنن النسائي الكبرى. كتاب الاستعاذة.الاستعذة من الجوع ٤/ ٤٥٢.

(2) صحيح ابن حبان.ذكر وصف أكل المسلمين الذي يجب عليهم استعماله رجاء ثواب نوال الخير في الدارين به ١٢/ ٤١، المستدرك على الصحيحين.كتاب الأطعمة. (الحديث ٧١٣٩) ٤/ ١٣٥، سنن النسائي الكبرى.كتاب آداب الأكل.ذكر القدر الذي يستحب للإنسان من الأكل ٤/ ١٧٧.

(3) المرجع السابق ٥٧٥.

وهذا التدرج يراه القشيري ترويحا للنفس في جميع المجاهدات.

قال القشيري:« المجاهدة مع النفس: يكون في إغفاء ساعة أو في إفطار يوم، ترويح للنفس من الكد وتقوية على الجهد فيما يستقبل من الأمر فذلك مطلوب حسبما يحصل به الاستصواب من شيخ المريد، أو فتوى لسان الوقت، أو فراسة صاحب المجاهدة »[(١)].

ويصف ابن تيمية حال الصوفية الذين يدعون إلى الجوع المجرد فيقول: «...ومما يأمرون به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدودٍ شرعيّةٍ بل سهرٌ مطلقٌ وجوعٌ مطلقٌ وصمتٌ مطلقٌ مع الخلوة كما ذكر ذلك ابن عربيٍّ وغيره وهي تولِّد لهم أحوالا شيطانيةً»[(٢)].

الجوع المجرد مخالف للشرع والعقل، لأن البدن دوره أداء العبادات البدنية مثل الصلاة والحج والجهاد، وإذا عذّبه الإنسان بالجوع عجز عن الصلاة والجهاد وغيرهما من العبادات البدنية.

ثم ذكر القشيري أقوال الصوفية وحكاياتهم في فضل الجوع، وهذه الأقوال ترفضها الفطرة السليمة، والشريعة الإسلامية.

قال القشيري: « قال أبو عثمان المغربي[(٣)]: الرَّباني لا يأكل في أربعين يوماً، والصمداني في ثمانين يوماً »[(٤)].

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٤٠٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٠٣.

(٣) أبو عثمان المغربي وهو سعيد بن سلام وقيل بن سالم الصوفي، صحب أبا علي بن الكاتب وحبيبا المغربي وأبا عمرو الزجاجي، كان من كبار المشايخ له أحوال وكرامات، ولد من ناحية قيروان من قرية يقال لها كركنت، أقام بالحرم مدة وكان شيخه، ورد بغداد وأقام بها مدة ثم خرج منها إلى نيسابور فسكنها، ومات بها سنة (٣٧٣هـ). (انظر طبقات الصوفية ١/ ٣٥٨، تاريخ بغداد ٩/ ١١٢، البداية وانهاية ١١/ ٣٠٢).

(٤) الرسالة القشيرية ١/ ٢٧٢.

قال القشيري: « قال أبوعلي الروذباري[(١)]: إذا قال الصوفي بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق، وأمروه بالكسب »[(٢)].

قال القشيري:«كان أبو عبيد البسري إذا كان أول شهر رمضان يدخل بيتاً، ويقول لامرأته: طبني على الباب، وألقي إليّ كل ليلة من الكوة رغيفاً، فإذا كان يوم العيد فتح الباب ودخلت امرأته البيت فإذا بثلاثين رغيفاً في زاوية البيت، فلا أكل ولا شرب، ولا نام، ولا فاتته ركعة من الصلاة »[(٣)].

يلاحظ أن الشيخ لم يكن يخرج للجمع والجماعات، فلماذا أسقط هذه الفروض الواجبة؟.

ويرى الغزالي أن الجوع يبيض القلب ويقلّل من دمه، كما أنه يزيل شحم الفؤاد، ويرى أن بياض القلب أمر ضروري لاشراق النور الإلهي؛ لأن القلب كالمرآة لن تظهر فيها الصورة وتنجلي إذا كانت صدئة أو على صفحتها طبقة من التراب تحول بينها وبين ظهور الصور على صفحتها، فرقة القلب مفتاح المكاشفة[(٤)].

---

(١) أبو علي الروذباري:هو أحمد بن محمد بن القاسم ابن منصور بن شهريار بن مهرذاذاز بن فرغدد بن كسرى، من أهل بغداد، كان من أبناء الرؤساء والوزراء والكتبة، سكن مصر وصار شيخها ومات بها، صحب أبا القاسم الجنيد، وأبا الحسين النوري، وأبا حمزة، وحسنا المسوحي، وصحب بالشام ابن الجلاء، كان عالما فقيها عارفا بعلم الطريقة حافظا للحديث، توفي سنة (٣٢٢هـ). (انظر طبقات الصوفية ١/ ٢٦٩، ٢٧٠، تاريخ بغداد ١/ ٣٢٩، ٣٣٠).

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٢٧٣.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٥٣٥.

(٤) انظر إحياء علوم الدين ٣/ ٧٦.

موقف السلف الصالح من أهل السنة والجماعة من الجوع :

قال أحمد بن حنبل: « أكره التقلّل من الطعام، فإن أقواما فعلوه فعجزوا عن الفرائض - علّق عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج على هذا فقال : - وهذا صحيح. فإن المتقلِّل لا يزال يتقلل، إلى أن يعجز عن النوافل ثم الفرائض ثم يعجز عن مباشرة أهله وإعفافهم، وعن بذل القوى في الكسب لهم وعن فعل خير قد كان يفعله... »(١).

وقال المحاسبي: « من دعا الناس إلى الجوع فقد عصى الله وهو يعلم أن الجوع قاتل، وقد فعل ذلك بخلق كثير من زوال العقل حتى تركوا الفرائض، ومنهم من يعمد إلى سكين فيذبح نفسه ومنهم من يتغير طبعه ويسوء خلقه»(٢).

وقال محمد بن أحمد الذهبي « وقد كان النساء أحب شيء إلى نبينا ﷺ وكذلك اللحم والحلواء والعسل والشراب الحلو البارد والمسك، وهو أفضل الخلق وأحبهم إلى الله تعالى، ثم العابد العري من العلم متى زهد وتبتل وجاع وخلا بنفسه، وترك اللحم والثمار، واقتصر على الدقة والكسرة، صفت حواسه ولطفت ولازمته خطرات النفس، وسمع خطابا يتولد من الجوع والسهر، وولج الشيطان في باطنه وخرج؛ فيعتقد أنه قد وصل وخوطب وارتقى، فيتمكن منه الشيطان ويوسوس له، فينظر إلى المؤمنين بعين الازدراء ويتذكر ذنوبهم، وينظر إلى نفسه بعين الكمال، وربما آل به الأمر إلى أن يعتقد أنه ولي صاحب كرامات،وليس ذلك من شريعتنا في شيء »(٣).

---

(١) صيد الخاطر ٣٦، ٣٧.

(٢) المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه ١/ ٣٩، تأليف الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: نور سعيد، دار الفكر اللبناني - بيروت - ١٩٩٢ الطبعة الأولى.

(٣) سير أعلام النبلاء ١٢/ ٩٠، ٩١.

۞ ٢- المريد بين الخلوة و العزلة:

الخلوة: هي محادثة السر مع الحق حيث لا أحد ولا ملك[١].

والعزلة: هي الخروج من مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع[٢].

يسعى الصوفية إلى الخلوة والعزلة لأجل تصفية النفس من الشواغل المادية وغيرها؛ فيصبح لا يسمع ولا يبصر إلا الحق -سبحانه-.

يرى القشيري ضرورة الخلوة والعزلة عن الخلق في بداية الطريق،

قال القشيري: «ولا بدّ للمريد - في ابتداء حاله - من العزلة عن أبناء جنسه، ثم في نهايته من الخلوة؛ لتحققه بأنسه »[٣].

ويرى أنّ الخلوة والعزلة من الطيبات، والخلطة بالناس من العدوان والخسران، قال: « ومما أباحه من الطيبات الاسترواح إلى نسيم القرب (أي ظل طاعة الله) في أوطان الخلوة، وتحريم ذلك: إنْ اسْتَبَدَلَ تلك الحالة بالخلطة دون العزلة؛ والعشرة دون الخلوة، وذلك هو العدوان العظيم والخسران المبين »[٤].

ويحثّ القشيري المريد على أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره.قال القشيري:« ومن حقِّ العبد - إذا آثر العزلة - أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شرِّه ولا يقصد سلامته من شر الخلق، فإن الأول من القسمين: نتيجة استصغار نفسه، والثاني:شهود مزيته على الخلق، ومن استصغر نفسه فهو متواضع، ومن رأى لنفسه مزية على أحد، فهو متكبر »[٥].

---

(١) التعريفات ١/ ١٣٦.

(٢) المرجع نفسه ١/ ١٩٤.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٢٢٢.

(٤) المرجع نفسه ٢/ ١٣٠.

(٥) المرجع نفسه ١/ ٢٢٢.

ويرى القشيري أنّ من اعتزل الناس ليتخلى من خصاله المذموة - ليفنى من أوصافه المذمومة- وليسلم الناس من شرّه، فقد أعطى العزلة حقها، وهذه هي حقيقة العزلة.

قال القشيري:«والعزلة في الحقيقة:اعتزال الخصال المذمومة فالتأثير[1] لتبديل الصفات، لا للتنائى عن الأوطان»[2].

ولا يرى القشيري للمريد العزلة والخلوة إلاّ بعد تصحيح عقيدته، وأن يكون معه علم من الشريعة ما يؤدي به فرضه، وإذا عزل بنفسه ولم يراع ذلك لم يوفِّ العزلة أدبها. قال القشيري:« ومن آداب العزلة:أن يحصل من العلوم ما يصحِّح به عقد توحيده، لكي لا يستهويه الشيطان بوساوسه، ثم يحصل من علوم الشرع ما يؤدي به فرضه؛ ليكون بناء أمره على أساس محكم »[3].

ويرى القشيري أن القرب إلى الله تعالى لا يتحقق إلا بعد البعد عن الخلق.

قال القشيري: «ولا يكونُ تقرُب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق »[4].

ردّ الإمام محمد بن علي الشوكاني تـ (١٢٥٠هـ) على هذا القول.فقال: « فليست هذه القضية التي ذكرها أبو القاسم كلية، كما لا يخفى على من يعرف شرائع الله -سبحانه-، وندب عباده إليه في كتبه المنزلة وعلى ألسن رسله المرسلة، وقد جاء في السنة أن المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أحب على الله من المؤمن الذي لا يخالطهم[5] » [6].

---

(١) أي تأثير العزلة . انظر حاشية المرجع نفسه ١/ ٢٢٣.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٢٣.

(٣) المرجع نفسه ١/ ٢٢٣.

(٤) الرسالة نفسه ١/ ١٩٢.

(٥) سنن البيهقي الكبرى:كتاب آداب القاضي. باب فضل المؤمن القوي الذي يقوم بأمر الناس ويصبر على أذاهم ١٠ / ٨٩.سنن ابن ماجه. كتاب الفتن. باب الصبر على البلاء ٢/ ١٣٣٨.

(٦) قطر الولي أو ولاية الله والطريق إليها: ٤١٧، ٤١٨، تحقيق إبراهيم إبراهيم هلال.كلية البنات - جامعة =

ويفرِّق القشيري بين الخلوة والعزلة، يرى أنّ العزلة في حق المريد في أول الطريق، والخلوة في نهاية الطريق[1].

وأما مكان الخلوة وزمانها جاء موقف القشيري معتدلا ، لم يذكر مكاناً بعينه أو زمانا محددا كما فعل بعض الصوفية، بل قسّم القشيري أوقاتها إلى أوقات التي ذكرت في القرآن، ثم جعلها لجميع الأوقات.

قال القشيري: « ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾[طه:١٣٠].أي في صدر النهار؛ ليبارك لك في نهارك، وينعم صباحك. ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[طه:١٣٠]. أي عند نقصان النهار؛ ليطيب ليلك، وينعم رواحك.

﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ﴾[طه:١٣٠]. أي في ساعات الليل؛ فإن كمال الصفوة في ذكر الله حال الخلوة.

﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾[طه:١٣٠]. أي استدم ذكر الله في جميع أحوالك »[2].

ولكنّه يرى أن الليل أفضل أوقات الخلوة لصفائه. قال القشيري: «فالليلُ وقتُ الخلوة - والصفاءُ في الخلوة أتَمُّ وأصْفى»[3].

بينما يرى الغزالي أن الخلوة تكون في بيت مظلم وفي حالة مخصوصة،

قال الغزالي: « وأما حياة الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فإنهما دهليز[4] القلب، والقلب في حكم حوض تنصب إليه مياه كريهة كدرة قذرة من أنهار

عين شمس. دار الكتب الحديثية. مطبعة حسان.

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٢٢.

(٢) انظر لطائف الإشارات ٤/ ١٥٥، ١٥٦.

(٣) انظر المرجع نفسه ٦/ ٢٣.

(٤) دهلز الدهليز الدليج فارسي معرب و الدهليز بالكسر ما بين الباب والدار فارسي معرب والجمع الدهاليز الليث دهليز إعراب داليج قال و الدهليز معرب بالفارسية داليز ودالاز و الدهليز الجيئة قال وهنزمز معرب (لسان العرب ٥/ ٣٤٩).

الحواس، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه، ومن الطين الحاصل منها ليتفجر أصل الحوض، فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصح له أن ينزح الماء من الحوض والأنهار مفتوحة إليه فيتجدد في كل حال أكثر مما ينقص، فلا بد من ضبط الحواس إلا عن قدر الضرورة، وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له مكان مظلم فليلف رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية... »[1].

وكون القشيري لم يحدد زمانا ومكانا معينا للعزلة والخلوة، لا يدل ذلك على جواز ما يفعلونه في خلواتهم؛ لأنهم يتعبّدون في خلواتهم بعبادات لم ينزل الله بها من سلطان.

ومن هذه العبادات البدعية: الذكر باسم الله المفرد .قال القشيري: « ويقول له: قل الله الله الله ثم يوصيه أن يواظب على قول هذا الذكر وأن لا يشهد غيره، وأن لا يفكر في غيره وإن أشغله عن هذا الذكر أمر من الأمور يطرح ذلك الأمور وإن كان موت والديه، ولا يفعل من الطاعات إلا الفرائض والسنن، وركعتي الضحى وبعد كل وضوء ركعتين، فأما ما سواه من النوافل وقراءة القرآن فلا يشتغل إلا بهذا الذكر إلى أن يغيب بالذكر عن جميع الأشياء بتوفيق الله لقوة إرادته ثم يغيب بالذكر عن نفسه، ثم يغيب بالذكر عن الذكر يردد مدة طويلة بين غيبة عن الذكر بالذكر وبين حضور الذكر »[2].

والأصل في المؤمن عدم العزلة ؛ لأن الإسلام يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا اعتزل الناس من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر؟، ومن الذين يقفون على الثغور ويحاربون الكافرين ؟ ومن الذي يبيّن الباطل.

وقد تكون العزلة مشروعة ومأمورا بها كاعتزال الأمور المحرمة.كما اعتزل

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٣٠، ٧٦.

(٢) رسالة ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ٦٥، ٦٦.

إبراهيم عليه السلام قومه حينما دعاهم ولم يستجيبوا له قال تعالى: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم:٤٨]. لكنه اعتزل يوم أدى ما عليه فلم يجد نتيجةً فخاف على نفسه.

وقال تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف:١٦].

قال ابن تيمية: «فإنّ أولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا إلى الكهف»[١].

ويستحب اعتزال فضول المباحات وما لا ينفع. قال ابن تيمية « وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع وذلك بالزهد فيه فهو مستحب »[٢].

ويجوز العزلة لطلب العلم مع المحافظة على صلاة الجماعة والجمعة. قال ابن تيمية: « وإذا أراد الإنسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الأماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة فهذا حق »[٣].

وأما العزلة والخلوة التي اخترعها الصوفية، ما فعلها النبي ﷺ،

وقد يقول قائل: إن الرسول ﷺ كان يخلو بنفسه في الغار قبل البعثة، يقال لهم: ذلك كان قبل الإسلام والمسلمون لا يتعبدون بأفعال النبي ﷺ قبل بعثته، إلا إذا كان قد شرعه بعد الرسالة، ولم يرد في النص أنه ﷺ رجع إلى الغار بعد البعثة[٤].

والذي شرعه الإسلام هو الاعتكاف في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع تقام فيه الصلوات.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٠٥.

(٢) المرجع نفسه ١٠/ ٤٠٥.

(٣) المرجع نفسه ١٠/ ٤٠٥.

(٤) المرجع نفسه ١٠/ ٣٩٤.

عـن عبـدالله بـن عمـر { أن رسـول الله ﷺ كـان يعتكـف العـشر الأواخـر مـن رمضان، قال نافع: « وقد أراني عبدالله رضي الله عنه المكان الذي كان يعتكف فيـه رسـول الله ﷺ من المسجد »(١).

والعزلة الصوفية خلفت اتجاها سلبيا في حياة المسلمين، وأثـرت بـشدة في حيـاة المجتمع، وظهر ذلك بوضوح في قعود الناس من الصوفية وخاصة أهل العلم منهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، بدعوى أن جهـاد الـنفس أولى من جهاد العدو، وتعلم العلم وتعليمه.

قال ابن تيمية:« ولقد حدثني رجل أنه أنكر على بعض هؤلاء خلوة لـه تـرك فيهـا الجمعة، فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعـة تسقط. فقال له: بلى، فقال له: فقلب المريد أعزّ عليه من عشرة دراهم أو كما قـال، وهـو إذا خرج ضاع قلبه فحفظه لقلبه عذر مسقط للجمعة في حقه، فقال له: هذا غـرور بـك الواجب الخروج إلى أمر الله عز وجل.

فتأمل هذا الغرور العظيم كيف أدى إلى الانـسلاخ عـن الإسـلام جملـة، فـإن مـن سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العام كانسلاخ الحية من قشرها وهو يظن أنه من خاصة الخاصة »(٢).

وقال عبـد الـرحمن بـن عـلي بـن محمـد أبـو الفـرج: « كـان خيـار الـسلف يـؤثرون الوحدة والعزلة عن الناس اشتغالا بالعلم والتعبّد، إلا أن عزلـة القـوم لم تقطعهـم عـن جمعة ولا جماعة ولا عيادة مريض ولا شهود جنازة ولا قيام بحق، وإنما هـي عزلـة عـن الشر وأهله.. وقد لـبس إبلـيس عـلى جماعـة مـن المتـصوفة، فمـنهم مـن اعتـزل في جبـل كالرهبان، يبيت وحده ويصبح وحده، ففاتته الجمعة، وصـلاة الجماعـة، ومخالطـة أهـل

(١) البخاري: كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان و الاعتكاف في المساجد كلها ٢/ ٧١٣، مسلم: كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان ٢/ ٨٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٠.

العلم، وعمومهم اعتزل في الأربطة ففاتهم السعي إلى المساجد وتوطنوا على فراش الراحة وتركوا الكسب»[1].

ولقد أدرك الغزالي الجوانب السلبية في العزلة ومدى تأثيرها الضار في حياة المريد فقال: «اعلم أن من المقاصد الدينية والدنيوية، ما يستفاد بالاستعانة بالغير، ولا يحصل ذلك إلا بالمخالطة، فكل ما يستفاد من المخالطة، يفوت بالعزلة وفواته من آفات العزلة، فانظر إلى فوائد المخالطة والدواعي إليها، وهي التعليم والتعلم، والنفع والانتفاع، والتأديب والتأدب، والاستيناس والإيناس، ونيل الثواب وإنالته في القيام بالحقوق واعتياد التواضع...»[2].

وأختم الكلام بكلام ابن تيمية الذي أعطى الخلطة والعزلة حقهما فقال: «وأما قوله هل الأفضل للسالك العزلة أو الخلطة؟

فهذه المسألة وإن كان الناس يتنازعون فيها، فحقيقة الأمر أن الخلطة تارة تكون واجبة أو مستحبة، والشخص الواحد قد يكون مأمورا بالمخالطة تارة، وبالانفراد تارة، وجماع ذلك أن المخالطة، إن كان فيها تعاون على البر والتقوى، فهي مأمور بها، وإن كان فيها تعاون على الإثم والعدوان فهي منهي عنها. فالاختلاط بالمسلمين في جنس العبادات، كالصلوات الخمس، والجمعة، والعيدين، وصلاة الكسوف، والاستسقاء، ونحو ذلك هو مما أمر الله به ورسوله، وكذلك الاختلاط بهم في الحج وفي غزو الكفار، وكذلك الاجتماع الذي يزداد العبد به إيمانا، ولا بد للعبد من أوقات ينفرد بها بنفسه في دعائه وذكره وصلاته وتفكره ومحاسبة نفسه وإصلاح قلبه، وما يختص به من الأمور التي لا يشركه فيها غيره؛ فهذه يحتاج فيها إلى انفراده بنفسه إما في بيته، فاختيار المخالطة مطلقا خطأ، واختيار الانفراد مطلقا خطأ»[3].

---

(١) تلبيس إبليس ١/ ٣٥٢.

(٢) إحياء علوم الدين ٢/ ٢٣٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤٢٥، ٤٢٦.

۞ ٣- الصمت:

يعدّ الصمت ركنا من أركان مجاهدة النفس عند الصوفية؛ لذلك آثروا السكوت على الكلام لما فيه من صون النفس من آفاتها.

قال القشيري: «فأما إيثار أرباب المجاهدة السكوت: فلما علموا ما في الكلام من الآفات؛ ثم ما فيه من حظ النفس، وإظهار صفات المدح، والميل إلى أن يتميز بين أشكاله بحسن النطق، وغير هذا من آفات في الخلق، وذلك نعت أرباب الرياضات، وهو أحد أركانهم في حكم المنازلة وتهذيب الخلق »[(١)].

جاء موقف القشيري في الصمت معتدلا، يرى أن التكلّم بالخير خير من السكوت عنه والصمت عن الشر خير من التكلم به، وأن الصمت المحمود هو الصمت عن الباطل، قال القشيري: «من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس»[(٢)].

وقال أيضا: «السكوت في وقته: صفة الرجال، كما أن النطق في موضعه من أشرف الخصال»[(٣)].

هذا الكلام لا يخص الصوفية، بل يخص جميع المسلمين.

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٢٤٧.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٤٥.

(٣) المرجع نفسه ١/ ٢٤٥.

ويرى القشيري أن الصمت مطلوب في الأمور الآتية:

١- الصمت عند قراءة القرآن الكريم:

قال القشيري: « والصمت: من آداب الحضرة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] »(١).

وقال القشيري: « وقال تعالى - خبراً عن الجن بحضرة الرسول ﷺ: ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟﴾ [الأحقاف:٢٩] »(٢).

٢- ويرى أن السكوت ربماً يقع على المتكلِّم؛ لأن في القوم من هو أولى منه بالكلام.

قال القشيري: « كان بين شاه الكرماني(٣)، ويحيى بن معاذ(٤) صداقة، فجمعهما بلد، فكان شاه لا يحضر مجلسه، فقيل له في ذلك: فقال: الصواب هذا. فما زالوا به حتى حضر يوماً مجلسه، وقعد ناحية لا يشعر به يحيى بن معاذ، فلما أخذ يحيى في الكلام سكت، ثم قال: ها هنا من هو أولى بالكلام مني، وارتج عليه (تعذر عليه الكلام) فقال شاه: قلت لكم الصواب أن لا أحضرُ مجلسه »(٥).

---

(١) الرسالة نفسه ١/ ٢٤٥.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٤٥.

(٣) أبو الفوارس الكرماني شاه بن شجاع، قال أبو عبدالرحمن السلمي: « يقال إن أصله من مرو »، كان من أبناء الملوك فتزهد، صحب أبا تراب النخشبي وأبا عبيد البسري ،مات قبل الثلاثمائة (انظر حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٧، طبقات الصوفية ١/ ١٥٦، ١٥٧ .صفة الصفوة ٤/ ٦٧).

(٤) يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ، نزيل الري ثم انتقل إلى نيسابور فسكنها، سمع إسحاق بن سليمان الرازي، ومكي بن إبراهيم البلخي، روى عنه الغرباء من أهل الري وهمذان وخراسان، مات سنة(٢٥٨هـ).(طبقات الصوفية ١/ ٩٨، صفة الصفوة ٤/ ٩٠).

(٥) الرسالة القشيرية ١/ ٢٤٨ .

٣- أن يكون هناك من ليس بأهل لسماع ذلك الكلام، فيصون الله تعالى لسان المتكلم غيرة وصيانة لذلك الكلام عن غير أهله[١]..

٤- وربما كان سبب السكوت أن بعض الحاضرين كان معلومُ الله تعالى من حاله أنه يسمع ذلك الكلام فيكون فتنة له، إما لتوهمه أنه وقته ولا يكون[٢]، أو لأنه يحمل نفسه مالا يطيق فيرحمه الله ﷻ، بأن يحفظ سمعه عن ذلك الكلام[٣].

ويرى القشيري أن النطق يكون واجبا عند الدعوة إلى الله على بصيرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال القشيري: « الدعاءُ إلى سبيل الله بحثِّ الناسِ على طاعةِ الله، وزجرهم عن مخالفة أمر الله. والدعاءُ بالحكمة ألا يخالفَ بالفعل ما يأمر به الناس بالنطق، والموعظة الحسنة ما يكون صادراً عن علمٍ وصوابٍ، ولا يكون فيها تعنيف »[٤].

تتسم هذه الأسباب التي ذكرها القشيري للصمت بالوجاهة والقبول؛ لأن أغلبها يدل على ضبط النفس وصيانة اللسان.

خالف القشيري الصوفية الذين يدعون إلى الصمت المطلق.

وابن تيمية لم يأخذه الإعجاب بألئك الصوفية الذين يدعون إلى الصمت المطلق أو الصمت المجرد . قال ابن تيمية : «ومما يأمرون به الجوع وَالسَّهروَالصمت مع الخلوة بلاحُدُودٍ شَرْعِيَّةٍ بل سَهَرٌ مُطْلَقٌ وَجُوعٌ مُطْلَقٌ وَصَمْتٌ مُطْلَقٌ مع الخلوة كما ذكر ذلك ابن عرَبِيٍّ وغيره وهي تُوَلِّدُ لهم أحوالاً شيطانية »[٥].

---

(١) انظر المرجع نفسه ١/ ٢٤٨.

(٢) قال المحقق: « يتوهم أن هذا الكلام حاله أي المطلوب له ولا يكون الأمر كذلك ». انظر حاشية الرسالة القشيرية ١/ ٢٤٩.

(٣) انظر المرجع السابق ١/ ٢٤٨، ٢٤٩.

(٤) لطائف الإشارات ٣/ ٣٣٧.

(٥) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٠٣.

وأما الغزالي فإنه يربط الصمت بالعزلة، قال الغزالي: «وأما الصمت فإنه تسهله العزلة، ولكن المعتزل لا يخلو عن مشاهدة من يقوم له بطعامه وشرابه وتدبير أمره، فينبغي أن لا يتكلم إلا بقدر الضرورة؛ فإن الكلام يشغل القلب ... فالصمت ينقح العقل ويجلب الورع ويعلم التقوى »[1].

ذكر القشيري في الرسالة القشيرية أمورا عن الصوفية في الصمت، ليست من هدي المرسلين ولا من أفعال خيار الأمة.

قال القشيري:« قيل: إن أبا حمزة البغدادي[2] ~ ، كان حسن الكلام، فهتف به هاتف، فقال له: تكلمت فأحسنت، بقي أن تسكت فتحسن؟ فما تكلَّمَ بعد ذلك حتى مات قريباً من هذه الحالة على رأس أسبوع، أو أقلَّ، أو أكثر »[3].

قال الشيخ إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ): « فمثل هذه الأشياء إذا عرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها، إذ المكاشفة أو الهاتف المجهول أو تحرك بعض العروق، لا يدل على التحليل ولا التحريم... ولو هتف هاتف بأن فلانا قتل المقتول الفلاني أو أخذ مال فلان أو زنى أو سرق، أكان يجب عليه العمل بقوله أو يكون شاهدا في بعض الأحكام... هذا مما لا يعهد في الشرع مثله »[4].

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٧٦.

(٢) أبو حمزة البغدادي البزاز، صحب السري بن المغلس السقطي وبشرا الحافي كان يتكلم ببغداد في مسجد الرصافة قبل كلامه في مسجد المدينة، وكان عالما بالقراءات، كان من رفقاء أبي تراب النخشبي في أسفاره وهو من أولاد عيسى بن أبان، توفي سنة (٢٩٨هـ).(انظر طبقات الصوفية ١/ ٢٢٧).

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٢٤٨.

(٤) الاعتصام ١/ ٢١٣.

۞ ٤- السهر:

عدّ القشيري السهر أحد أركان المجاهدة الضرورية في طريق الإرادة، وجعل الليل محل الأنس بالله، فيه يلجأ الصوفية إلى الذكر والتأمل والعبادة.

قال القشيري: «جعل الله الليلَ وقتاً لسكون قومٍ ووقتاً لانزعاج آخرين؛ فأربابُ الغفلة يسكنون في ليلهم، والمحبون يسهرون في ليلهم إنْ كانوا في رَوْحِ الوصال، فلا يأخذهم النومُ لكمال أُنْسِهم، وإن كانوا في ألم الفراق فلا يأخذهم النوم لكمال قلقهم، فالسّهرُ للأحباب صِفَةٌ: إمّا لكمال السرور أو لهجوم الهموم»[1].

وينصح القشيري المريد في خلوته وعزلته بالسهر وعدم النوم.قال: «إن كنت حاضراً فلا تنم؛ فإن النوم في الحضرة سوءُ أدب، وإن كنت غائباً فأنت من أهل الحسرة والمصيبة، والمصاب لا يأخذه نوم»[2].

ما ذكره القشيري في السهر وعدم النوم، لا يقصد به السهر المطلق، وإنما يقصد به عدم الإكثار من النوم في بداية طريق الإرادة، أي أنّ لا يكثر المريد النوم في بداية الطريق؛لأن النوم ضد العلم، وأما إذا غلبه النوم بعد محاولة دفعه فنومه في هذه الحالة صدقة وترويح له .

قال القشيري: «النوم ضد العلم لأن الإنسان إذا نام فاته أمور كثيرة، وأما إذا غلبه النوم فنومه صدقة»[3].

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٣١٣.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٦١.

(٣) انظر المرجع نفسه ١/ ٥٦٠.

وقال أيضا: « وأمَّا أهل المجاهدات فنومهم صدقة من الله عليهم، وأن الله ﷻ يباهي بالعبد إذا نام في سجوده، يقول: انظروا إلى عبدي نام وروحه عندي، وجسده بين يدي... أي روحه في محل النجوى، وبدنه على بساط العبادة »(١).

بينما نجد الغزالي يربط بين السهر والجوع ؛ يرى أن المرء يستطيع أن يظل ساهرا كلما كان جائعاً، أما إذا أكل فإنه لن يستطيع مقاومة النوم(٢).

وإذا قارنا بين موقف القشيري وغيره من الصوفية في السهر، نجد موقفه يتسم بالاعتدال، لا يرى بأساً أن ينام المريد ويقوم طالما أن في ذلك معاودة لنشاط النفس وقضاء حاجات البدن.

قال القشيري: « علم أنه لا بد للعبد عن الحظوظ، فقسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه وحظك. فقال :أما حقي ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[البقرة: ١٨٧]. وأما حظك ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[البقرة: ١٨٧]»(٣).

في تفسير هذه الآيات نجدالقشيري يعالج ضرورات وحاجات النفس البشرية التي جبلت عليها بصورة مشروعة ومنظمة، ويرى أن ما يحدث للمريد من خلل في عبادته وأوراده بالليل يمكن أن يجبره في النهار، وكذلك ما يحدث له من خلل في النهار يمكنه أن يجبره في الليل.

قال القشيري: « الأوقات متجانسة، وتفضيلها بعضها على بعض على معنى أن الطاعة في البعض أفضل والثواب عليها أكثر، والليل خلف النهار والنهار خلف الليل، فمن وقع له في طاعة الليل خلل فإذا حضر بالنهار فذلك وجود جبرانه، وإن حصل في طاعة

(١) المرجع نفسه ٢/ ٥٦١.

(٢) إحياء علوم الدين ٣/ ٧٦، بتصرف.

(٣) لطائف الإشارات ١/ ١٤٣.

النهار خلل فإذا حضر بالليل ففي ذلك إتمام لنقصانه»[1].

وهناك اتجاه آخر من الصوفية تطرفوا في السهر منهم الشبلي.

ذكر القشيري في رسالته المشهورة أن الشبلي كان يكتحل بالملح حتى لا يأخذه النوم[2].

والسهر المطلق أو السهر الطويل يخالف سنة الله تعالى ؛ فإن الله جعل نظاما في الكون وللإنسان، جعل الليل للنوم والراحة والسكون، وجعل النهار للعمل والكد والنشاط. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾﴾ [النبأ: ١٠-١١].
وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ﴾ [غافر: ٦١].

النوم نعمة عظيمة من نعم الله، والجسم يحتاجها، وهذا السهر الدائم يضر بالجسد يجب تركه ، ويشتد تركه إذا كان يسبب تضييع صلاة الفجر؛ لأن صلاة الفجر فريضة، وقيام الليل بالصلاة والذكر غير واجبة.

قال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج :« وقد لبّس إبليس على جماعة من المتعبّدين، فأكثروا من صلاة الليل، وفيهم من يسهره كله، ويفرح بقيام الليل وصلاة الضحى أكثر مما يفرح بأداء الفرائض، ثم يقع قبيل الفجر فتفوته الفريضة، أو يقوم فيتهيأ لها فتفوفته الجماعة، أو يصبح كسلان فلا يقدر على الكسب لعائلته »[3].

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٣٢١.

(٢) الرسالة القشيري ٢/ ٥٦١.

(٣) تلبيس إبليس ١/ ١٧٣.

ولقد بيّن الشيخ محمد بن عبد الوهاب السهر الذي يفيد المسلم في دينه ونفسه وحياته فقال: « وأما فضول المنام، فإنه شرع لهم من قيام الليل ما هو من أفضل السهر وأحمده عاقبة، وهو السهر المتوسط الذي ينفع القلب والبدن ولا يعوق العبد عن مصلحته»[1].

(١) مختصر زاد المعاد ١/ ٨٥ ، تأليف: محمد بن عبد الوهاب، دار النشر: مطابع الرياض – الرياض . الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين .

۞ ٥- الذِّكر:

وردت كلمة (الذِّكر) في القرآن كثيرا، ولها اطلاقات كثيرة منها:

١- تأتي ضد النسيان (الحفظ) من (التذكر) وهو: استحضار الشيء في الذهن، وفي القلب(١).

يقال: ذكر فلان بمعنى تذكر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف:٢٤]. يعني: تذكّر ربّك.

قال الإمام القرطبي: «**فيه مسألة واحدة وهو الأمر بالذكر بعد النسيان...**»(٢).

٢- ويكون بتنبإ القلب، قال الإمام القرطبي: « قيل: الذكر الكثير ما جرى على الاخلاص من القلب، والقليل ما يقع على حكم النفاق كالذكر باللسان »(٣).

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران:١٣٥]. فذكر الله هنا بمعنى: استحضار عظمته في القلب وتذكّر جلاله(٤).

٣- تأتي بمعنى: جريان اللسان بالثناء على الله وطلب المغفرة منه، وهذا هو استعمال الغالب، أصبح لا يطلق الذكر إلا ويتبادر بمعنى تحرك اللسان بالأذكار.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزاب:٤١].

قال الإمام القرطبي في تفسير الآية: « أي اشغلوا ألسنتكم في معظم أحوالكم بالتسبيح والتهليل والتحميد والتكبير.

---

(١) انظر لسان العرب ٤/ ٣٠٨، مختار الصحاح ١/ ٩٣، القاموس المحيط ١/ ٥٠٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٨٥.

(٣) المرجع نفسه ١٤/ ١٩٧.

(٤) انظر المرجع نفسه ٤/ ٢١٠.

قال مجاهد: وهذه كلمات يقولهن الطاهر والمحدث والجنب »[1].

٤- ويراد به (العلم). قَالَ ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣]. **قيل أهل العلم**[2].

٤- ويراد بالذكر جميع العبادات من صلاةٍ، وصيامٍ، وحجٍ، وقراءة القرآن، ودعاءٍ...، كل الطاعات يطلق عليه ذكر الله.

قال ابن تيمية: «... ثم يعلمَ أن كلَّ ما تكلّم به اللسان وتصوره القلبُ مما يقرِّب إلى الله من تعلُّم علمٍ وتعليمه وأمرٍبمعروف ونهيٍ عن منكرٍ فهو من ذكر الله. ولهذا من اشتغل بطلب العلم النافع بعد أداء الفرائض أو جلس مجلسا يتفقَّه أو يفقِّه فيه الفقهَ الذي سماه الله ورسوله فقهاً فهذا أيضا من أفضل ذكر الله »[3].

عدّ القشيري الذكر أحد أركان المجاهدة الضرورية في طريق الإرادة،

قال القشيري: « والذكر ركنٌ قوي في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر »[4].

ويرى أن المريد لا يبدأ بالذكر إلا بعدما يجرِّبه شيخه ؛ فإذا جرّبه شيخه وجب عليه أن يلقنه ذكرا مناسبا لحاله. قال القشيري: «وما لم يتجرد المريد عن كل علاقة لا يجوز لشيخ أن يلقنه شيئاً من الأذكار، بل يجب أن يقدم التجربة له...فإذا جر به شيخه، فيجب عليه أن يلقنه ذكراً من الأذكار على ما يراه شيخه، فيأمره أن يذكر ذلك الاسم بلسانه، ثم يأمره أن يستوي قلبه مع لسانه، فيقول له: اثبت على استدامة هذا الذكر كأنك مع ربك أبداً بقلبك، ولا يجري على لسانك غير هذا الاسم ما أمكنك، ثم يأمره

(١) المرجع نفسه ١٤/ ١٩٧.

(٢) المرجع نفسه ١٠/ ١٠٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٦١.

(٤) الرسالة القشيرية ١/ ٣٧٤.

أن يكون أبداً في الظاهر على الطهارة، وأن لا يكون نومه إلا غلبة، وأن يقلل من غذائه بالتدريج شيئاً بعد شيء حتى يقوى على ذلك، ولا يأمره أن يترك عادته بمرة»[1].

ويرى القشيري أن المريد إذا استجاب لتجارب الشيخ، يجب على الشيخ أن يلقنه شيئا من الأذكار، وأول هذه الأذكار هو الذكر باسم الله المفرد.

قال القشيري: « ويقول له الشيخ بعد التجربة: قل: الله الله الله، ثم يوصيه أن يواظب على قول هذا الذكر، وأن لا يشهد غيره وأن لا يفكر في غيره، وإن أشغله من هذا الذكر أمر من الأمور يطرح ذلك الأمور وإن كان موت والديه، ولا يفعل من الطاعات إلا الفرائض والسنن وركعتي الضحى، وبعد كل وضوء ركعتين فأما ماسواه من النوافل وقراءة القرآن فلا يشغل إلا بهذا الذكر »[2].

هذه من البدعة التي أحدثها القشيري في ذكر الله تعالى ، وجعل هذه الأذكار أفضل الأذكار، وهو الذكر بلفظ المفرد مظهرا كقوله: (الله الله الله) أو مضمراً (هو هو هو)، وقلّل من شأن الذكر بلا إله إلا الله، الذي ورد في الأخبار أنه أفضل الذكر.

والقشيري يبذل جهداً كبيرا في رسالته للترويج لهذا النوع من الأذكار.

قال القشيري:«كان من بين أصحابنا رجل يكثر أن يقول: الله الله.. فوقع يوماً على رأسه، جذع فانشج رأسه وسقط الدم، فاكتُتب على الأرض: الله.. الله»[3].

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٥٧٥.

(٢) رسالة في ترتيب السلوك ص ٦٤، ٦٥.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٧٩.

وقال القشيري في كتابه (شرح القشيري لأسماء الله الحسنى): « باب في معنى (هو)، اعلم أن (هو) اسم موضوع للإشارة، وهو عند الصوفية إخبار عن نهاية التحقيق.

وهو يحتاج عند أهل الظاهر إلى صلة تعينه ليكون الكلام مفيدا؛ لأنك إذا قلت (هو) ثم سكت فلا يكون الكلام مفيدا حتى تقول: هو قائم أو قاعد، أو هو حي أو ميت، وما أشبه ذلك.

فأما عند القوم، فإذا قلت (هو) فلا يسبق إلى قولهم غير ذكر الحق، فيكتفون عن كل بيان يتلوه لاستهلاكهم في حقائق المقرب باستيلاء ذكر الله على أسرارهم وانمحائهم عن شواهدهم فضلا عن إحساسهم بمن سواه »[1].

لا شك أن الذكر من أفضل العبادات وأكبر المطالب الدينية، فقد أمر الله تعالى به في غير ما آية من كتابه ووعد الذاكرين بالثواب العظيم، كما أوعد الغافلين المعرضين عن الذكر.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[الأحزاب:٤١].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة:١٥٢].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾[المنافقون:٩].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[طه:١٢٤].

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت »[2].

---

(١) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٦٣.

(٢) البخاري: كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله ٥/ ٢٣٥٣، مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب =

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « سبق المُفَرِّدُونَ قالوا: وما المُفَرِّدُونَ يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات »[1].

هذه النصوص تفيد وجوب ذكر الله تعالى، والرسول عليه الصلاة والسلام بيّن لنا كيف نذكر الله تعالى؛لأنه لا خير إلا دل أمته عليه ولا شر إلا حذرهم عنه.

ولم يترك ﷺ مجالا من مجالات الذكر ولا موقعا من المواقع التي يؤمر فيها بذكر معين إلا بيّن صيغة الذكر المطلوب في ذلك الظرف[2].

والأذكار توقيفية مثل العبادات، والدليل على ذلك حديث البراء، عن البراء بن عازب ﷺ قال: قال النبي ﷺ: « إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثمّ اضطجع على شقّك الأيمن ثمّ قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوّضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به، قال: فرددتها على النبي ﷺ، فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلتَ، قلتُ: ورسولك، قال: لا. ونبيك الذي أرسلت »[3].

هذا الحديث نصّ في عدم جواز تغيير شيء من الأذكار الواردة عن النبي ﷺ.

استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد ١/ ٥٣٨.

(١) مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى ٤/ ٢٠٦٢.

(٢) لتوسع في ذلك انظر كتاب (الأذكار) للنووي، يحي بن شرف النووي الدمشقي، فقيه محدث، تـ (٦٧٧هـ).

(٣) البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء ١/ ٩٧. مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ٤/ ٢٠٨١.

وقال محمد بن عبدالرحمن السخاوي[1]:« الأذكار توقيفية فلا يدخلها القياس بل يجب المحافظة على اللفظ الذي جاءت به الرواية..»[2].

وبدعية هذا النوع من الأذكار أمر واضحٌ لا يحتاج إلى كثير بيان.

قال ابن تيمية: «وأما الاقتصار على الاسم المفرد مظهرا أو مضمرا، فلا أصل له فضلا عن أن يكون من ذكر الخاصة والعارفين، بل هو وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات...»[3].

وقال أيضا: «والذكر بالاسم المفرد مظهرا ومضمرا، بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة؛ فإن الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيمانا ولا كفرا »[4].

يفهم من هذا أن الذكر بالاسم المفرد أو المضمر يدخل ضمن التشريعات الصوفية التي بثها المشايخ على أتباعهم فاستبدلوها بالأذكار الشرعية.

(١) محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان الحافظ شمس الدين أبو الخير **السخاوي** المصري الشافعي ولد سنة (٨٣٠ هـ) وتوفي مجاورا بالمدينة المنورة سنة (٩٠٢هـ).

(٢) فتح المغيث شرح ألفية الحديث ٢/ ٣٠٠، تأليف: محمد بن عبدالرحمن السخاوي ،دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.

(٣) مجموع لفتاوى ١٠/ ٢٣٣.

(٤) المرجع نفسه ١٠/ ٣٩٦.

۞ ٦- السماع:

السماع الصوفي له علاقة وطيدة بالذكر عند الصوفية، الذكر الصوفي هو الذي تطور إلى السماع الصوفي حتى عدّوه من العبادات المعتبرة في الطريقة الصوفية، ولقد اهتم به الصوفية قديما وحديثا.

وفي عرف الصوفية: هو استماع الأشعار الملحنة والموسيقى، وقد يصاحبه البعض بآلات اللهو، مما يولد حالة في القلب تسمى بالوجد[(١)]، وهذا بدوره يحرك أعضاء البدن. وهو من معالم الطريق التي لا يصح للعارف السلوك فيه حتى يتعاطاه[(٢)].

قال ابن تيمية في معرض كلامه عن السماع: « مقصودهم بذلك: أن يتخذ طريقاً إلى الله؛ يجتمع عليه أهل الديانات لصلاح القلوب والتشويق إلى المحبوب، والتخويف من المرهوب والتحزين على فوات المطلوب، فَتُستنزَل به الرحمة، وتُستجلَب به النعمة، وتُحرَّك به مواجيد أهل الايمان، وتُستجلَى به مشاهد أهل العرفان،

حتى يقول بعضهم: إنه أفضل لبعض الناس - أو للخاصة- من سماع القرآن من عدة وجوه !حتى يجعلونه قوتاً للقلوب، وغذاءً للأرواح، وحادياً للنفوس يحدوها إلى السير إلى الله، ويحثها على الاقبال عليه.

ولهذا يوجد من اعتاده واغتذى به لا يحن إلى القرآن، ولا يفرح به، ولا يجد في سماع الآيات كما يجد في سماع الأبيات، بل إذا سمعوا القرآن سمعوه بقلوب لاهية، وألسُن لاغية، وإذا سمعوا سماع المكاء والتصدية خشعت الأصوات، وسكنت الحركات، وأصغت القلوب وتعاطت المشروب !» اهـ[(٣)].

---

(١) الوجد: الحزن (انظر تاج العروس من جواهر القاموس ٩/ ٢٥٧، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

(٢) انظر إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٧٣، إحياء علوم الدين ٢/ ٢٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٥٦٧، ٥٦٨.

معظم المؤلفين المعتبرين في التصوف اهتموا به اهتماما كبيرا، فعقدوا له أبوابا وفصولا خاصة في مصنفاتهم[1]، والقشيري واحد من أولئك المؤلفين، بوّب في رسالته المشهورة بابا خاصا في السماع، وكذلك ألّف رسالة خاصة في السماع اسمها (رسالة السماع) ضمن الرسائل القشيرية.

وقبل الشروع في آراء القشيري في السماع ، أودّ أن أشير إلى أن السماع ينقسم إلى قسمين:

الأول: سماع القرآن الكريم (السماع الشرعي):

لا خلاف بين العلماء والصوفية على جواز سماع القرآن الكريم بل ووجوبه، سماع القرآن الكريم مطلب شرعي إذا روعي شروطه وآدابه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف:٢٠٤]. عد الله الإنصات من أهم شروط سماع القرآن ابتغاء الخشوع والتدبر.

وقد كان رسول الله ﷺ يحب سماع القرآن من أصحابه كعبد الله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري الذي وصفه بحسن الصوت { . قال عليه الصلاة والسلام لأبي موسى الأشعري: « لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود »[2].

وقد يطلق بعضهم لفظ السماع ويريد به السماع الشرعي، وهذا يقع غالبا في إطلاق القشيري.

(١) انظر اللمع للطوسي ص ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٧٢، إحياء علوم الدين ٢/ ٢٦٨، عوارف المعارف ٢/ ٥، ١٩، ٢٤، تأليف شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، دار المعارف- ١١١٩ شارع كورنيش - القاهرة- ج.م.ع. إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٧٣.

(٢) البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب الترجيع ٤/ ١٩٢٥، مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ١/ ٥٤٦.

قال في قوله تعالى: «﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج:٧٢]. - قال- لِسَماعِ الخطاب أَثَرٌ في القلوبِ من الاستبشارِ والبهجة، أوالإنكار والوحشةِ. ثم ما تخامره السرائرُ يلوحُ على الأسِرّةِ في الظاهر؛ فكانت الآياتُ عند نزولِها إذا تُلِيَتْ على الكافر يلوح على وجوهِهم دُخَانُ ما تنطوي عليه قلوبُهم من ظلماتِ التكذيب، فما كان يقع عليهم طَرْفٌ إلاَّ نَبَّأَ عن جحودهم، وعادت إلى القلوب النُّبُوءَةُ عن إقلاعهم»(١).

وقد وصف ابن قيم الجوزية هذا السماع فقال: «...وكل سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنى عليهم وأمر به أولياءه ؛ فهو هذا السماع وهو سماع الآيات لا سماع الأبيات ، وسماع القرآن لا سماع مزامير الشيطان ...»(٢).

الثاني: سماع غير القرآن الكريم: سماع القصائد والأشعار الملحنة.

سأحاول من خلال دراسة هذا الموضوع أن أبتعد عن البحث التقليدي الذي يقوم به بعض الباحثين في (السماع الصوفي)، بحيث حكموا على السماع بحكم الغناء، فحرموه مقيّدا بقيود تحريم اللهو واللعب.

ولكن أجد مسألة السماع الصوفي أوسع وأخطر من كل ذلك، وإن كان فيه الرقص والحركة، ويكمن خطورته أن الصوفية يقصدون به العبادة والتقرّب إلى الله تعالى، فكأنهم جعلوا اللهو واللعب دينا يتقربون به إلى الله تعالى.

قال القشيري: « سمعت أبا علي الدقاق يقول: السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم »(٣).

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٢٣١، ٥/ ٣٢٦، ٣/ ٩٧.

(٢) انظر مدارج السالكين ١/ ٤٨٥.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٩.

صرح شيخ القشيري وأستاذه بكون السماع من جملة العبادات؛ لأنه مستحب لهذه الطائفة، والاستحباب حكم شرعي لا يجوز إثباته بدون دليل شرعي.

وقال أيضا: « حرام على العوام »، ومعلوم أن الله هو المشرّع وهو الذي يحلّل ويحرّم، ولعله قال هذا حتى لا يرى العوام ما يصدر منهم من مخالفات كما سبق ذكره، فيسقط الوقار في نفوس المريدين.

ويرد ابن تيمية على الذين يقولون بمشرعية السماع فيقول: « وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا مستحب ولا قربة ، لم يجز أن يعتقد أو يقال إنه قربة وطاعة...فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول، ولا بإرادة وعمل، وبإهمال هذا الأصل غلط خلق كثير من العلماء والعبّاد ... لا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبراً وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة، ومعلوم أنّ اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أوبهما وبالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات، وهذا من البدع المنكرات التي هي أعظم من المعاصي التي يعلم أنها معاصي سيئات »[1].

ويعرِّف القشيري السماع فيقول: « السماع هو إدراك الغيوب بسمع القلوب بفهم الفؤاد الحقائق المراد الوقوف على إشارات الحق عند وجود عبارات الخلق »[2].

ويرى القشيري أن السماع ضرورة عند الصوفية، من فقدها فقد فَقَدَ عنصرا مهماً من عناصر الاتصال بالحق. قال القشيري: « من فقد الاستماع في سرائره، عدم التوفيق الإتباع بظاهره »[3].

ويبين القشيري خصائص السماع ومميزاته فيقول: « والسماع من موجبات الرأفة ومذهبات الكلفة، والسماع سفير يؤدي إليك رسائل الغيب، ودليل ينفي عنك دواعي الريب، وتعريف يفد على القلب على بريد التجلي، وتأييدٌ يحصل من الغيب بحسن

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٤٥١، ٤٥٢.

(٢) رسالة السماع ص ٥٠، ٥١.

(٣) لطائف الإشارات ٢/ ١٥٦.

التولي »[١].

شروط السماع عند القشيري:

يرى القشيري أن المستمع يجب أن يتوفر فيه الشروط الآتية:

١- معرفة أسماء الله وصفاته، قال القشيري: « من شرائط السماع معرفة الأسماء والصفات، ليعلم ما الذي هو من صفات الذات، وما الذي هو حق صفات الأفعال والمخلوقات، وما الذي يمتنع في نعت الحق ولا يجب، وما الذي يجوز في صفته، وما الذي يجب وما الذي يجوز في أسمائه إطلاقه...»[٢].

يقصد القشيري من ذلك، معرفة أسماء الله وصفاته على معتقد الأشاعرة كما مر بنا في الجزء الأول من البحث.

٢- حضور القلب وعدم تكلّف الوجد، قال القشيري: « ومن شرائط السماع أن يكون المستمع حاضرا بقلبه لربه، غير غائب بعقله ولبه لا يتكلف ليسمع بل يتوقف إلى أن يسمع »[٣].

٣- أن لا يتخير فيما يسمع على القوال، ولا يصح عليه خطأه في الأقوال، لأن ذلك سوء أدب في أحكام الحضرة[٤].

٤- أن يكون السماع بوقار، قال القشيري: « وكل سماع قول لا يكون بوقار وأدب فهو دنس وبول لا قول»[٥].

---

(١) رسالة السماع ص ٥١.

(٢) المرجع نفسه ص ٥٢.

(٣) المرجع نفسه ص ٥٣.

(٤) المرجع نفسه ص ٥٣.

(٥) المرجع نفسه ص ٦٢.

آداب السماع عند القشيري:

يرى القشيري أن على الصوفي عند حضور مجالس السماع أن يستجمع عدة آداب يلتزم بها:

١- أن يقعد في المجلس بالهيبة عند صحوه.

٢- والخشوع والخضوع عند السماع.

٣- والخجل إذا ما شعر في نفسه شيئا من مخاطبات الحق لسره.

٤- ومراعاة حقوق الأكابر ممن حضر موطن السماع.

٥- وكتمان ما يكاشف به في سره من الإشراف على أحوال من هم دونه، وذلك بجميل الإشارة والرفق دون الإيضاح والنطق.

٦- وعليه التسليم لكل مستمع بحاله، وأن لا يعترض عليهم أو يزاحمهم فيما يفعلون، وحمل ما يحصل من الحاضرين بقلبه من الخلل والنقصان.

٧- وإن وجد ما ينافي في الأدب أو يعارض الشرع فعليه التزام السكون، وذلك بفضل خلق أو بعلم من الله يفتح به عليه(١).

أقول:وأما السكون عند رؤية ما ينافي الآداب أو يعارض الشريعة، أمر لا يفعله مسلم، هذا ينافي مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا من أكبر الأدلة على تحريم السماع الصوفي، كيف يعقل أن الذين يدّعون الولاية والكرامات يصدر منهم عند السماع ما يخل في الشريعة ويسكت عن ذلك، وما هو الشيء الذي يصدر منهم وهو يخالف الشريعة؟.

سأذكره في موضعه مع الرد عليه كالرقص وتمزيق الثوب، وأتعجب كيف يتركون أنفسهم حتى يصدر منهم ما يشين مع صلاحهم وزهدهم!

---

(١) رسالة في السماع ص ٦٥، ٦٧. بتصرف.

مشروعية سماع الأشعار بالألحان عند القشيري:

استدل القشيري بالكتاب والسنة على مشروعية السماع ،وأفعال بعض السلف الصالح ، وأقوال أئمة الصوفية .

ومن هذه الأدلة:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾[الزمر: ١٧-١٨].

قال القشيري: «اللام في قوله تعالى:﴿ٱلْقَوْلَ﴾ تقتضي التعميم والاستغراق»[(١)].

هذا استدلال بارد، يلزم منه سماع كل قول مهما كان ماجنا وفاحشا، وهذا باطل.

قال ابن تيمية: « هذا غلط لأن الله لا يأمر باستماع كل قول بإجماع المسلمين حتى يقال اللام في ﴿ٱلْقَوْلَ﴾ للاستغراق والعموم، بل من القول ما يحرم استماعه، ومنه ما يكره، واللام ليست لعموم كل قول وإنما لقول معهود معروف بين المخاطب والمخاطب، وهذا الذي أثنى عليه الله وأمر باستماعه وهو القرآن الكريم »[(٢)].

وقال أيضا: «يريدون أن يجعلوا السماع جنسا واحدا والملة جنسا واحدا، ولا يميزون بين مشروعه ومبتدعه ولا بين المأمور به والمنهي عنه، فالسماع الشرعي الديني سماع كتاب الله وتزيين الصوت به وتحبيره »[(٣)].

ولقد أدرك القشيري خطورة هذا القول فاستدرك عليه في لطائف الإشارات فقال:«﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ يقتضي أن يكون الاستماع لكل شيء، ولكن الاتباع يكون للأحسن. « أحسنه »: وفيه قولان؛ أحدهما أن يكون بمعنى الحَسَن ولا تكون الهمزة للمبالغة، . والثاني: الأحسن على المبالغة، والأحسن هو الأَوْلَى والأصوب، ويقال

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٤.

(٢) انظر الاستقامة ١/ ٢٢٢ بتصرف بسيط.

(٣) مجموع الفتاوى ١/ ٧٦.

الأحسن هو ذكر الله خالصاً له »[1].

وقال أيضاً: « واعلم أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المستمع محظورا ، ولم يسمع على مذموم في الشرع ولم يتجر في زمام هواه و ولم ينخرط في سلك لهوه ، مباحٌ في الجملة...فإن هذه الطائفة جلت رتبتهم عن أن يستمعوا بلهو ، أو يقعدوا للسماع بسهو، أو يكونوا بقلوبهم مفكرين في مضمون لغو، أو يستمعوا على صفة غير كفء»[2].

دل هذا على أن السماع الذي كان يحضره القشيري والسادة الصوفية ،لم يكن سماع المكاء والتصدية والمعازف والخمريات وعشق الصور من المردان والنسوان.

قال ابن قيم الجوزية: «...وهيهات هيهات أن يكون أحدٌ من أولياء الله المتقدمين حضر هذا السماع المحدث المبتدع المشتمل على هذه الهيئة التي تفتن القلوب أعظم من فتنة المشروب ،وحاشا أولياء الله من ذلك ، وإنما السماع الذي اختلف فيه مشايخ القوم اجتماعهم في مكانٍ خالٍ من الأغيار يذكرون الله ويتلون شيئاً من القرآن، ثم يقوم بينهم قوّال ينشدهم شيئاً من الأشعار المزهدة في الدنيا المرغبة في لقاء الله ومحبته وخوفه ورجائه والدار الآخرة ، وينبههم على بعض أحوالهم من يقظة أو غفلة أو بعد أو انقطاع أو تأسف على فائت أو تدارك لفارط أو وفاء بعهد أو تصديق بوعد أو ذكر قلق وشوق أو خوف ... وما جرى هذا المجرى ؛ فهذا السماع الذي اختلف فيه القوم لا سماع المكاء والتصدية والمعازف والخمريات وعشق الصور من المردان والنسوان وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها ؛ فهذا لو سئل عنه من سئل من أولي العقول لقضى بتحريمه ، وعلم أن الشرع لا يأتي بإباحته وأنه ليس على الناس أضر منه ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه والله أعلم»[3].

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٢٧٩ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٤، ٥٠٥.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٥٠٤، ٥٠٥.

وهذا لا يبرر ما يعتقده القشيري في السماع ؛لأنه جعله دينا وعبادة وقربة يتقرب به إلى الله ، وهذا كذبٌ على الله .

قال ابن قيم الجوزية: « فأما المسموع فعلى ثلاثة أضرب أحدها :مسموعٌ يحبه الله ويرضاه وأمر به عباده وأثنى على أهله ورضي عنهم به .الثاني:مسموعٌ يبغضه ويكرهه ونهى عنه ومدح المعرضين عنه.الثالث: مسموعٌ مباح مأذون فيه لا يحبه ولا يبغضه ولا مدح صاحبه ولا ذمه ؛فحكمه حكم سائر المباحات من المناظر والمشام والمطعومات والملبوسات المباحة ،فمن حرم هذا النوع الثالث فقد قال على الله ما لا يعلم وحرم ما أحلّ الله ، ومن جعله ديناً وقربةً يتقرب به إلى الله فقد كذب على الله وشرع دينا لم يأذن به الله... »[1].

واستدل بقوله تعالى:﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم:١٥].

قال القشيري: «جاء في التفسير:أنّه السماع»[2].

لو فسّرنا ﴿يُحْبَرُونَ﴾[الروم:١٥]. بالسماع، هذا لا يدل على إباحة السماع الصوفي؛ لأن الجنة ليس فيها لغوٌ ولا لهوٌ. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا﴾ [النبأ:٣٥].

قال ابن القيم الجوزية: «وأعجب من هذا الإستدلال بسماع أهل الجنة ،وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن في الجنة خمراً و على حلّ لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير... »[3].

والسماع الصوفية لعبٌ ولهوٌ، ويؤكّد على هذا ما ذكره الغزالي في المقام الثالث من السماع في معرض ذكر آداب السماع ظاهرا وباطنا .

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٤٨٢.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٤.

(٣) مدارج السالكين ١/ ٤٩١.

قال الغزالي:« لا يليق اعتياد ذلك بمناصب الأكابر وأهل القدوة، لأنه في الأكثر يكون عن لهو ولعب، وماله صورة اللعب واللهو في أعين الناس فينبغي أن يجتنبه المقتدى به لئلا يصغر في أعين الناس فيترك الاقتداء به »[1].

واستدل القشيري بقصة الجاريتين اللتين كانتا تغنيان عند عائشة < ، قال القشيري: « ومن المشهور الظاهر أنه دخل بيت عائشة < ، وفيه جاريتان تغنيان، فلم ينههما.

عن عائشة < أن أبا بكر الصديق ﷺ دخل عليها وعندها قينتان[2] تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بُعاث[3]، فقال أبو بكر: مزمار الشيطان مرتين، فقال النبي ﷺ: دعهما يا أبا بكر؛ فإن لكل قوم عيداً وعيدنا هذا اليوم[4] »[5].

الحديث نفسه نرد به على القشيري؛ لأن أبا بكر الصديق ﷺ سمى ذلك مزمار الشيطان، ولم ينكر النبي ﷺ على أبي بكر الصديق في قوله، وإنما منعه النبي ﷺ من التغليظ في الإنكار.

قال ابن قيم الجوزية:« وأعجب من هذا إستدلالكم على إباحة السماع المركب مما ذكرنا من الهيئة الإجتماعية بغناء بنتين صغيرتين دون البلوغ عند امرأة صبية في يوم عيد وفرح بأبيات من أبيات العرب في وصف الشجاعة والحروب ومكارم الأخلاق والشيم ؛فأين هذا من هذا ؟ والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم ؛فإن

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ٣٠٤.

(٢) القينة: المغنية (لسان العرب ١٣/ ٣٥٢).

(٣) **يوم بُعاث بضم أوله وهو موضع على ميلين من المدينة كان به وقعة بين الأوس والخزرج قبيل الإسلام قبل الهجرة بخمس سنين.**(انظر مقدمة فتح الباري ١/ ٨٨، ٣٠١).

(٤) البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة ٣/ ١٤٣٠، مسلم: كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد ٢/ ٦٠٩.

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٥.

الصديق الأكبر رضي الله عنه سمى ذلك مزمورا من مزامير الشيطان وأقره رسول الله على هذه التسمية ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين، ولا مفسدة في إنشادهما ولا إستماعهما، أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى فيا سبحان الله كيف ضلت العقول والأفهام»[(١)]

وأيضا جاء في الحديث نفسه أن أبا بكر رضي الله عنه غمزهما فخرجتا[(٢)].

واستدل القشيري بالسنة التقريرية، قال القشيري: «واعلم أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة إذا لم يعتقد المستمع محظوراً، ولم يسمع على مذموم في الشرع، ولم يتجر في زمام هواه، ولم ينخرط في سلك لهوه، مباح في الجملة.

ولا خلاف أن الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله ﷺ وأنه سمعها ولم ينكر عليهم في إنشادها، فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن يسمع بالألحان »[(٣)].

إنشاد الشعر ليس هو محل النزاع؛ لأن إنشاد الشعر وسماعه من غير تلحين ليس بمكروه في الظاهر، إلا إذا كان أكثره كذبا، والكذب لا يليق بأهل الفضل، وقد جاء في القرآن في نعته وصفته، وعن أتباع أهله لكذبهم، قال تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء:٢٢٤].

وأما الشعر الطيب من غير تلحين والكذب فهو كلام كسائر الكلام.

والرسول ﷺ سمع الشعر الطيب ليس فيه ألحان ولا رقص، ولا يخلو السماع الصوفية من الرقص والصرخة وتمزيق الثوب.

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٤٩٣.

(٢) انظر البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة ٣/ ١٤٣٠، مسلم: كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد ٢/ ٦٠٩.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٤.

ويؤكّد على ذلك القشيري فيقول: « السماع فيه نصيب لكل عضو، فما يقع إلى العين تبكي، وما يقع إلى اللسان يصيح، وما يقع على اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلى الرجل ترقص »[١].

وقوله السابق :ولا خلاف أن الأشعار أنشدت بين يدي رسول الله ﷺ ...

ردّ ابن تيمية على هذا القول فقال: « أكثر المسلمين على خلاف هذا القول، لا يلزم من إباحة كل منهما على الإنفراد - على سبيل الجواز- أن يلزم الإباحة عند الاجتماع إلا بدليل خاص، فإن التركيب له خاصة يتعين الحكم بها، والسماع بالألحان يسكر النفوس ويلهيها ويصدها عن ذكر الله وعن الصلاة »[٢].

والذين كانوا ينشدون الشعر في عهد الرسول ﷺ، ما كانوا يعتقدون أن ذلك من العبادات التي يتعبّد بها، ولم يكن شعرهم بالألحان؛ لأن الشعر يكون غناء إذا لحن، وصنع صنعة تورث الطرب، وترتع القلب، وتورث الشهوة والطبيعة[٣].

قال ابن تيمية: « فإن الطائفة من المتصوفة والمتفقرة تتخذ سماع الغناء دينا، وإن لم تقل بألسنتها أو تعتقد بقلوبها أنه قربة، فإن دينهم حالٌ لا اعتقاد، فحالهم وعملهم هو استحسانها في قلوبهم ومحبتهم لها ديانة وتقربا إلى الله، وإن كان بعضهم قد يعتقد ذلك ويقوله بلسانه »[٤].

قال القرطبي ~ : « سئل أحد العلماء عن مذهب التصوف في الرقص والتواجد حتى يقع أحدهم مغشيا عليه، قال: مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله، وأما الرقص والتواجد، فأول من أحدثه أصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار، قاموا يرقصون حواليه

(١) المرجع السابق ٢/ ٥١٨.

(٢) الاستقامة ١/ ٢٤٣.

(٣) انظر الرد على من يحب السماع ص ٥٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥٩.

ويتواجدون، فهو دين الكفار وعباد العجل »[١].

واستدل بأفعال السلف الصالح فقال: «وقد سمع السلف الأكابرُ الأبيات بالألحان؛ فمن قال بإباحته من السلف: مالك بن أنس: وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء، وأما الحداء فإجماع منهم على إجازته »[٢].

وقال أيضا: « وأما الشافعي ~ ، فإنه لا يحرمه، ويجعله في العوام مكروها، حتى لو احترف بالغناء أو اتصف على الدوام بسماعه على وجه التلهي تردّ به الشهادة، ويجعله مما يسقط المروءة ولا يلحقه بالمحرمات»[٣].

خلط القشيري هنا بين الغناء والسماع، الغناء يفعله الناس لقصد اللذة واللهو، لا لقصد العبادة والتقرب إلى الله تعالى[٤]، والسماع الصوفي:يفعله الصوفية على وجه الديانة والعبادة، وصلاح القلوب، وتجريد حب العباد لربهم، وتزكية نفوسهم وتطهير قلوبهم لا من جنس اللعب والملهيات.

ومعلوم أنه لا يجوز التقرب إلى الله إلا بما جاء به الرسول ﷺ.

قال ابن تيمية:« ومن المعلوم أن الدين له (أصلان)، فلا دين إلا ما شرع الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، والله تعالى عاب على المشركين أنهم حرّموا ما لم يحرمه الله، وشرعوا دينالًم يأذن به الله، ولو سئل العالم عمن يعدو بين جبلين: هل يباح له ذلك؟ قال: نعم. فإذا قيل: إنه على وجه العبادة كما يسعى بين الصفا والمروة. قال: إن فَعَلَه على هذا

---

(١) جامع لأحكام القرآن ١١/ ٢٣٨.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٥.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٥٠٥.

(٤) الأصل فيه الإباحة في أوقات الأفراح للنساء والصبيان - جاريتان تغنيان في بيت رسول الله -، ولا يجعل الخاص عاما إلاّ بدليل شرعي (انظر الاستقامة ١/ ٢٨٧، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ١٠/ ١٧٤، تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى ، انظر مدارج السالكين ١/ ٤٨٢).

الوجه حرام منكر، يستتاب فاعله؛ فإن تاب وإلا قتل.

ولو سئل: عن كشف الرأس ولُبس الإزار والرداء: أفتى بأن هذا جائز، فإذا قيل: إنه يفعله على وجه الإحرام كما يحرم الحاج. قال: إن هذا حرام منكر. ولو سئل: عمن يقوم في الشمس. قال: هذا جائز. فإذا قيل: إنه يفعله على وجه العبادة. قال: هذا منكر...، ولهذا من حضر السماع للعب أولهو لا يعده من صالح عمله، ولا يرجو به الثواب.

وأما من فعله على أنه طريق إلى الله تعالى؛ فإنه يتخذه دينا، وإذا نُهي عنه كان كمن نُهي عن دينه ورأى أنه قد انقطع عن الله، وحرم نصيبه من الله تعالى إذا تركه.

فهؤلاء ضلاَّلٌ باتفاق علماء المسلمين، ولا يقول أحد من أئمة المسلمين: إن اتخاذ هذا دينا وطريقا إلى الله تعالى أمر مباح، بل من جعل هذا دينا وطريقا إلى الله تعالى فهو ضال مفتر، مخالف لإجماع المسلمين.

ومن نظر إلى ظاهر العمل وتكلم عليه، ولم ينظر إلى فعل العامل ونيته؛كان جاهلا متكلما في الدين بلا علم»(١).

وأما الثابت الصحيح عن مالك ~ أنه نهى عن الغناء.

قال ابن عبدالبر: «وكره مالك بيع الجارية المغنية ،وقال الغناء عيب يجب أن يبيّن به ثم قال بعد ذلك :أكره بيع المغنيات »(٢).

وسئل مالك عن الشاعر والمغني والمغنية هل تقبل شهادتهم؟.

قال:« إن كان الشاعر ممن يؤذي الناس بلسانه ويهجوهم إذا لم يعطوه ويمدحهم إذا أعطوه؛ فلا أرى أن تقبل شهادته، وإن كان ممن لا يهجو الناس، وهو ممن إذا أعطي

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٦٣٣.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٣٢٧ بتصرف، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى.

شيئا أخذه وليس يؤذي بلسانه أحدا، وإن لم يعط لم يهجهم، فأرى أن تقبل شهادته إذا كان عدلا، وأما المغنية والمغني فما سمعت فيه شيئا إلا أني أرى أن لا تقبل شهادتهم إذا كانوا معروفين بذلك »[١].

والثابت الصحيح عن الشافعي أنه كان يكره التغبير[٢] وهو الضرب بالقضيب على الجلد.

قال الشافعي: «وضعه الزنادقة ليشغلوا به عن القرآن »[٣].

وقال القشيري: «وقد روي عن ابن عمر آثار في إباحة السماع، وكذلك عن عبدالله بن جعفر ابن أبي طالب. وكذلك عن عمر -رضي الله عنهم أجمعين-، في الحداء وغيره »[٤].

رد ابن تيمية على هذا القول فقال: « وأما النقل عن ابن عمر فباطل، بل المحفوظ عن ابن عمر ذمّه للغناء ونهيه عنه، وكذلك عن سائر أئمة الصحابة كابن مسعود وابن عباس وجابر وغيرهم ممن ائتم بهم المسلمون في دينهم، وأما ما يذكر من فعل عبدالله بن جعفر في أنه كان له جارية يسمع غناءها في بيته... فعله هذا كان في داره، لم يكن يجتمع عنده على ذلك ولا يسمعه إلا ممن مملوكَتِه، ولا يعده دينا وطاعة، بل هو عنده من الباطل »[٥].

---

(١) المدونة الكبرى ٣/ ١٥٣، تأليف: مالك بن أنس، دار النشر: دار صادر - بيروت.

(٢) التغبير: هو شعر يزهد في الدنيا ،يغنى به مغن فيضرب بعض الحاضرين بقضيب على نطع أو مخدة على توقيع غنائه. (انظر لسان العرب ٥/ ٥ .إغاثة اللهفان ١/ ٢٢٩).

(٣) الرد على من يحب السماع ٢٧.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٥.

(٥) الاستقامة ١/ ٢٨١، ٢٨٢.

واستدل أيضا بحديث البراءة بن عازب أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «حسّنوا القرآن بأصواتكم؛ فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»[١]. علّق القشيري على هذا الحديث وقال:«دلّ هذا الخبر على فضيلة الصوت الحسن »[٢].

واستدل أيضا بحديث عبدالله بن محرز[٣] الذي رواه عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن»[٤].

قال ابن تيمية في الحديث الأول: «دل هذا الحديث على فضل الصوت الحسن بكتاب الله، لم يدل على فضيلته بالغناء ،ومن شبّه هذا بهذا فقد شبّه الباطل بأعظم الحق»[٥].

وقال ابن تيمية في الحديث الثاني: « وهذا ضعيف عن النبي ﷺ من رواية عبدالله بن محرز وهو ضعيف لا يحتج به بحال »[٦].

---

(١) سنن الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب التغني بالقرآن ٢/ ٥٦٥، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٦.

(٣) عبد الله بن محرز العامري الجزري، يروي عن أبيه، روى عنه عبدالرحمن بن أبي عمار البكري، منكر الحديث (التاريخ الأوسط ٢/ ١٤٤، الثقات ٧/ ٥٦).

(٤) مصنف عبدالرزاق، باب حسن الصوت ٢/ ٤٨٤.

(٥) الاستقامة ١/ ٢٩٠.

(٦) المرجع نفسه ١/ ٢٩٠.

واستدل القشيري بالقياس فقال: «واستلذاذ القلوب واشتياقها إلى الأصوات الطيبة واسترواحها إليها مما لا يمكن جحوده؛ فإن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحمولة فيهون عليه بالحداء[(١)]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴾[الغاشية:١٧]»[(٢)].

هذا قياس فاسد ؛ فإن جهة كون الشيء مستلذا للحاسة ملائما لها لا يدل على إباحته ولا تحريمه ولا كراهته ولا استحبابه ،هذا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجده فاعله من اللّذة [(٣)].

والآية تتحدث عن آيات الله الكونية ومن هذه الآيات الإبل، وليس هنا ما يشير إلى مشاركة الإنسان لها في الخصائص حتى يقيس نفسه بها.

وقد رد ابن الحاج محمد بن محمد الفاسي المالكي تـ (٧٣٧هـ) على هذا القياس فقال: « انظروا يا ذوي الألباب، كيف قادهم ركوب الهوى وعشق الباطل، وقلة الحيلة إلى هذه السخافة، وحسبك من مذهب إمامهم فيه الأنعام والصبيان في المهد، وهكذا يفضح الله تعالى من اتبع الباطل، وحسبك من عقول لا تقتدي بأحبار المسلمين وعلمائهم وتقتدي بالإبل، فلئن كان كل ما طربت به البهائم مندوبا أو مباحا، فإنا نرى البهيمة تدور على أمها وأختها وتركب بنتها فيلزم الاقتداء بالبهيمة في مثل هذا »[(٤)].

ويرى القشيري جواز الرقص الإيقاعي على السماع، وأنه لا يجوز للمريد أن يتكلّف هذه الحركة، ولكن إذا غلب عليه فبمقدار الغلبة يعذر.

---

(١) الحداء: سوق الإبل والغناء لها، (مختار الصحاح مادة ح د و ١/ ٥٤).

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٠٥.

(٣) انظر مدارج السالكين ١/ ٤٩١.

(٤) المدخل ٣/ ١١٠، تأليف: أبو عبدالله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار النشر: دار الفكر - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

قال القشيري: « فالمريد لا يسلم له الحركة في السماع بالاختيار البتة، فإن ورد عليه وارد حركة ولم يكن فيه فضل قوة فبمقدار الغلبة يعذر، فإذا زالت الغلبة يجب عليه القعود والسكون »[1].

أدرك القشيري خطورة هذا القول فاستدرك عليه وقال: « في الجملة إن الحركة تأخذ من كل متحرك وتنقص من حاله مريدا كان أو شيخا، إلا أن يكون بإشارة من الوقت أو غلبة تأخذه عن التمييز »[2].

ثم ذكر دواعي الحركة (الرقص) فقال: « فإن كان مريداً أشار عليه الشيخ بالحركة فتحرك على إشارته فلا بأس إذا كان الشيخ ممن له حكم على أمثاله.

وأما إذا أشار عليه الفقراء بالمساعدة في الحركة فيساعدهم في القيام، وفي أداء مالا يجد منه بداً مما يراعى عن الاستيحاش لقلوبهم، ثم إن صدقه في حاله يمنع قلوب الفقراء من سؤالهم عند المساعدة معهم »[3].

فكأنه أدرك أن هذه المبررات لا تكفي في جواز الحركة، فأخبر أن الواجد الساكن حاله أتم من الواجد المتحرك، قال القشيري: قال الأستاذ الإمام: « كُنت بين يدي الأستاذ الإمام أبي علي ~ يوماً فجرى حديث الشيخ أبي عبدالرحمن السلمي ~ ، وأنه يقوم في السماع موافقة للفقراء، فقال الأستاذ أبو علي: مثله في حاله - علّق القشيري على هذا القول فقال- لعل السكون أولى به »[4].

ولقد تفطن الغزالي لهذا الأمر فوجه تحذيرا إلى الشيوخ يحثّهم فيه على التقليل من الرقص فقال: « لا يليق اعتياد ذلك بمناصب الأكابر وأهل القدوة، لأنه في الأكثر يكون عن لهو ولعب، وماله صورة اللعب واللهو في أعين الناس فينبغي أن يجتنبه

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٨١.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٥٨١.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٥٨١.

(٤) المرجع نفسه ٢/ ٥٨١.

المقتدى به لئلا يصغر في أعين الناس فيترك الاقتداء به »[1].

والرقص المجرد فيه أقوال[2]، وأما الرقص الصوفية عند السماع فبدعة؛ لأنهم يتعبدون به.

قال ابن تيمية: « أما السماعات المشتملة على الغناء والصفارات والدفوف المصلصلات، فقد اتفق أئمة الدين أنها ليست من جنس القرب والطاعات، بل ولو لم يكن على ذلك كالغناء والتصفيق باليد والضرب بالقضيب والرقص ونحو ذلك، فهذا وإن كان فيه ما هو مباح، وفيه ما هو مكروه، وفيه ما هو محظور، أو مباح للنساء دون الرجال. فلا نزاع بين أئمة الدين أنه ليس من جنس القرب والطاعات والعبادات ولم يكن أحد من الصحابة والتابعين وأئمة الدين وغيرهم من مشايخ الدين يحضرون مثل هذا السماع لا بالحجاز ولا مصر ولا الشام ولا العراق ولا خراسان. لا في زمن الصحابة والتابعين ولا تابعيهم »[3].

وأحيانا قد يتطور الرقص ويصل إلى تمزيد الثوب، ويصف القشيري هذه الحالة فيقول: «السماع فيه نصيب لكل عضو؛ فما يقع إلى العين تبكي، وما يقع إلى لسان يصيح، وما يقع على اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلى الرجل ترقص»[4]. القشيري يؤيد تمزيق الثياب عند غلبة الوجد، ولا يعده إسرافا.

تمزيق الثياب نوع من أنواع المجون والسفه الذي لا ينبغي تبريره، لم يثبت عن أحد من السلف الصالح أنهم مزقوا ثيابهم، مثل هذا الصنيع يدخل في باب التبذير

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ٣٠٤.

(٢) انظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٨/ ٢٩٨، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير.، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ١٠/ ٢٢١ تأليف: عبدالحميد الشرواني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٥٣١، ٥٣٢.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٥١٩.

والإسراف والفساد الذي نهى الله عنه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾ [الإسراء:٢٦].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام:١٤١].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة:٢٠٥].

أقول: لقد أحسن ابن تيمية عندما شبههم في فعلهم هذا بالمشركين فقال: « وأما سماع المكاءِ والتصديةِ: وهو التصفيق بالأيدي والمكاء مثل الصفير ونحوه، فهذا هو سماع المشركين الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾[الأنفال: ٣٥]. فأخبر عن المشركين أنهم كانوا يتخذون التصفيق باليد والتصويت بالفم قربة ودينا. ولم يكن النبي ﷺ وأصحابه يجتمعون على مثل هذا السماع ولا حضروه قط، ومن قال إن النبي ﷺ حضر ذلك[1] فقد كذب عليه باتفاق أهل المعرفة بحديثه وسنته »[2].

---

(١) انظر إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٢٧٤، ٢٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٤٢٧.

وأختم الكلام في مسألة السماع بذكر أقوال بعض علماء الصوفية وعلماء السنة الذين ذموا هذا السماع الصوفي:

أولا: أقوال الصوفية:

قال أبو عبدالله بن خفيف[1]: « ونعتقد أن القراءة الملحنة بدعة وضلالة، وأن القصائد بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرئيات، ونعت المخلوقات[2] فاستماع ذلك على الله كفر، واستماع الغناء والرباعيات[3] على الله كفر، والرقص بالإيقاع[4] ونعت الراقصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد و النغام[5] لهو ولعب وحرام على كل من سمع القصائد والرباعيات الملحنة الجاري بين أهل الأطباع على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك مما لا يليق به ﷻ، مما هو منزه عنه، فيكون استماعه كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ [الزمر:١٨]. وكل من جهل ذلك، وقصد استماعه على الله على غير تفصيله، فهو

(١) هو محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي، أبو عبدالله من مشايخ الصوفية، وقد رحل وحج مرارا، ودرس على الأشعري، له مؤلفات كثيرة، قال أبو العباس: « صنف شيخنا ابن خفيف من الكتب ما لم يصنفه أحد، وانتفع به جماعة صاروا أئمة يقتدى بهم، وعمر حتى عم نفعه البلدان »أهـ.

قال الذهبي عنه: « كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند، والتمسك بالسنن ومتع بطول العمر في الطاعة ». ولد حوالي سنة (٢٦٨هـ)، وتوفي سنة(٣٧١هـ) ، ومن مؤلفاته: الوصية، والعقيدة أو المعتقد، وكتاب الاقتصاد.(انظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٨٥، تبيين كذب المفتري ١/ ١٩٠، شذرات الذهب ٣/ ٧٦).

(٢) يقصد من ذلك: انزال وصف المخلوقين على الخالق، كوصفه تعالى بأنه يعشق.

(٣) منظومة شعرية تتألف من وحدات كل وحدة منها أربعة أسطر تستقل بقافيتها (معجم الوسيط ١/ ٣٢٤).

(٤) الإيقاع: اتفاق الأصوات وتوقيعها في الغناء .(معجم الوسيط ٢/ ١٠٥٠).

(٥) النغام: جرس الكلمة وحسن الصوت في القراءة وغيرها .(معجم الوسيط ٢/ ٩٣٧).

كفر لا محالة، فكل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز، إلا لمن عرف ما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عَجَلَّ ما ليس للمخلوق فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنها بدعة، والفتنة بها غير مأمونة.

واتخاذ المجالس على الاستماع والغناء والرقص بالرباعيات بدعة، وذلك مما أنكره المطلبي ومالك، والثوري، ويزيد بن هارون[1]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين»[2].

وقد روي عن بعض الصوفية أنه لم يكن يحضر السماع، كما أن أكثر المشايخ الذين حضروه رجعوا عنه في آخر عمرهم كالجنيد.

قال ابن تيمية: «وأما الاستماع إلى القصائد الملحنة والاجتماع عليها، فأكابر الشيوخ لم يحضروا هذا السماع كأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والسري السقطي، وأمثالهم من المتأخرين كالشيخ عبدالقادر والشيخ عدي بن مسافر والشيخ أبى مدين والشيخ أبى البيان وأمثال هؤلاء المشايخ فإنهم لم يكونوا يحضرون هذا السماع، وقد حضره طائفة من الشيوخ وأكابرهم ثم تابوا منه ورجعوا عنه، وكان الجنيد -رحمه الله تعالى- لا يحضره في آخر عمره»[3].

قال القشيري: « سئل أبو علي خالي الروذباري عمن يسمع الملاهي ويقول: أبيح لي الوصول إلى المنزلة التي لا تؤثر في اختلاف الأحوال فقال: نعم قد وصل ولكن

---

(١) يزيد بن هارون ويكنى أبا خالد مولى لبني سليم وكان ثقة كثير الحديث ولد سنة ثماني عشرة ومائة وتوفي وهو بن سبع أو ثمان وثمانين سنة وأشهر في خلافة المأمون طبقات الكبرى (٧/ ٣١٤).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى: ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١. دراسة وتحقيق د. حمد بن عبدالمحسن التويجري. ط ٢، ١٤٢٥ هـ، دار الصميعي للتوزيع.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٥٣٤.

وصوله إلى سقر!! »[(١)].

ثانيا: أقوال السلف الصالح من أهل السنة والجماعة:

قال ابن تيمية: «وأما النبي وأصحابه، فعبادتهم ما أمر الله به من الصلاة والقراءة والذكر ونحو ذلك والاجتماعات الشرعية، ولم يجتمع النبي وأصحابه على استماع غناء قط لا بكف ولا بدف ولا تواجد، ولا سقطت بردته بل كل ذلك كذب باتفاق أهل العلم بحديثه »[(٢)].

وقال أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي تـ (١٢٧٠هـ):« ومن السماع المحرّم سماع متصوّفة زماننا، وإن خلا عن رقص؛فإن مفاسدَه أكثر من أن تُحصى، وكثير مما يسمعونه من الأشعار من أشنع ما يتلى، ومع هذا يعتقدونه قُربة، ويزعمون أن أكثرهم رغبة فيه أشدّهم رغبة أو رهبة، قاتلهم الله تعالى أنّى يؤفكون»[(٣)].

موقف ابن تيمية وتلميذه من الصوفية الذين قالوا بمشرعية السماع:

قال ابن تيمية: « وإن كان من المشايخ الصالحين من تأوّل في ذلك وبتأويله واجتهاده، يغفر الله له خطأه ويثيبه على ما مع التأويل من عمل صالح، فذلك لا يمنع أن يقال: ما في الفعل من الفساد إذ التأويل من باب المعارض في حق بعض الناس تدفع به عند العقوبة، كما تدفع بالتوبة والحسنات الماحية، وهذا لمن استفرغ وسعه في طلب الحق »[(٤)].

---

(١) انظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٥٦، الرسالة القشيرية ١/ ١١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٢٩٦.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢١/ ٧٥.

(٤) الاستقامة ١/ ٢٧٩.

وقال ابن القيم الجوزية: « وكون ولي الله يرتكب المحظور والمكروه متأوّلا- مثل تأويلهم الآيات على إباحة السماع الصوفي - لا يمنع ذلك من الإنكار عليه ولا يخرجه عن أصل ولاية الله »[1].

(١) مدارج السالكين ١/ ٥٠٠، ٥٠١.

۞ ٧- الأحوال والمقامات:

المقام والحال: اصطلاحان يستخدمها الصوفية للدلالة على تدرج السالك للطريق الصوفي من مكانة إلى أخرى، ولما يتعرض له في تدرجه هذا في المقامات من أحوال تأتيه. وهي عبارة عن مواجيد تأتيه على شكل خوا طر وواردات تدله على صحة أحواله وارتفاع مقامه.

أ - الأحوال:

قال القشيري: «والحال عند القوم: معنى يَرِد على القلب، من غير تعمّد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم، من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هبة أو احتياج، فالأحوال: مواهب، والمقامات. مكاسب »[١].

وافق الجرجاني القشيري في هذا التعريف. قال الجرجاني: « الأحوال: معنى يرد على القلب من غير تصنّع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيبة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أولا، فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاما، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب »[٢].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٥٤.

(٢) التعريفات ١/ ١١٠.

ب- المقامات:

المقامات في اللغة جمع مقام والمقام والمقامة: المجلس، ومقامات الناس مجالسهم، و المقامة والمقام: الموضع الذي تقوم فيه[(١)].

واصطلاحا:

قال القشيري:« والمقام: ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب؛ مما يتوصَّل إليه بنوع تصُّرفَ، ويتحقق به بضرب تطلُّب، ومقاساة تكلف، فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له »[(٢)].

وافق القشيري الطوسي في هذا التعريف.قال الطوسي: « فإن قيل: ما معنى المقامات؟ يقال معناه مقام العبد بين يدي الله ﷻ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات و الرياضات والانقطاع إلى الله ﷻ، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿**ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ**﴾ [إبراهيم:١٤].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿**وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ**﴾ [الصافات:١٦٤]. »[(٣)].

شروط المقامات:

قال القشيري: « وشرطه: أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام »[(٤)].

---

(١) انظر لسان العرب ١٢/ ٥٠٦.

(٢) الرسالة القشيري ١/ ١٥٣.

(٣) اللمع للطوسي ٦٥.

(٤) الرسالة القشيري ١/ ١٥٣.

الفرق بين الأحوال والمقامات:

يفرّق القشيري بين الأحوال والمقامات يرى أن المقامات: هي الأمور الاكتسابية والاجتهادية، والتي هي باختيار الصوفي وإرادته.

والأحوال: هي الانفعالات النفسية الخارجة عن إرادة السالك وليس له أدنى اختيار فيه.

قال القشيري: « وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مترقّ عن حاله »[1]. أي أن المقامات مستقرة والأحوال متغيرة.

ثم ذكر اختلاف الصوفية في حقيقة الأحوال والمقامات فقال: «وقال بعض المشايخ: الأحوال كالبروق: فإن بقي فحديث نفس.

وقالوا: الأحوال كاسمها، يعني أنها: كما تحُلُّ بالقلب تزول في الوقت.

وأشار قوم إلى بقاء الأحوال، ودوامها. وقالوا: إنها إذا لم تدم ولم تتوَال فهي لوائح وبواده، ولم يصل صاحبها بعد إلى الأحوال فإذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمَّى: حالاً »[2].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ١٥٤.

(٢) المرجع نفسه ١/ ١٥٤.

۞ المقامات عند القشيري :

١- مقام التوبة:

يرى القشيري أن التوبة أول مقام من المقامات التي ينبغي على السالك المنقطع إلى الله أن يطلبه ثم يتخطاه إلى ما بعده، قال القشيري: « فالتوبة أول منزلة من منازل السالكين، وأوّل مقام من مقامات الطالبين »[١].

وافق القشيري جمهور الصوفية في هذا القول، قال الطوسي: « أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله تعالى التوبة »[٢]

التوبة لغة:

قال القشيري: «والتوبة في اللغة و التوب: هي الرجوع، يقال: تاب يتوب توبًا وتوبة إذا رجع، وتاب وآب وأناب بمعنى واحد، وكذلك ثاب، بالثاء المعجمة ثلاثا، يقال: ثاب اللبن في الضرع إذا رجع إليه »[٣].

لم يفرق القشيري بين (التوبة) و(الأوبة) و(الإنابة) في كتابيه (التحبير في التذكير) و (شرح القشيري لأسماء الله الحسنى)، يرى أن كلها بمعنى واحد.

وفي رسالة القشيرية فرّق بينهم، جعل التوبة هي البداية، والأوبة هي النهاية، والإنابة واسطتهما، فمن تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة، ومن تاب طمعا في الثواب فهو صاحب إنابة، ومن تاب مراعاة للأمر لا خوفا ولا طمعا فهو صاحب إنابة[٤].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٢٠٦.

(٢) اللمع للطوسي ص ٦٨.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٢٠٧، شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٢٣٣، التحبير في التذكير ص١٣٢.

(٤) الرسالة القشيرية ١/ ٢١١.

واصطلاحا:

قال القشيري: « التوبةُ الرجوعُ عن المذموماتِ من الأفعال إلى أضدادها المحمودة »[1].

عرض القشيري (التوبة) بأسلوب مبسط، يجعل المسلم يراجع نفسه بحسن المراقبة ومحاسبة النفس، ويجدد توبته كلما أخطأ ولا يقنط من رحمة الله.

قال القشيري: « وإن نقض التوبة مرة أو مرات، وتحمله إرادته على تجديدها، فقد يكون مثل هذا أيضا كثيرا، فلا ينبغي قطع الرجاء عن توبة أمثال هؤلاء، فإن لكل أجل كتابا »[2].

ويرى القشيري أنه لا يستثنى من عموم التوبة أحد من المؤمنين، ولكن يرى أنّ توبة العوام تختلف عن توبة الخواص، فتوبة العوام تكون في الزلات، وتوبة الخواص تكون عن الغفلة.

قال القشيري: «وجميع المؤمنين مأمورون بالتوبة، فتوبةٌ عن الزَّلَّةِ وهي توبة العوام، وتوبة عن الغفلة وهي توبة الخواص... وأمر الكل بالتوبة لئلا يخجل العاصي من الرجوع بانفراده »[3].

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٢٨٢، التعريفات ١/ ٩٥.

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٢٠٩.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ٢٨٢.

شروط التوبة عند القشيري:

اشترط القشيري للتوبة ثلاثة شروط وعدّها أركانا لا تصح توبة العبد إلاّ بها وهي:

١- الندم على ما عمل من المخالفات.

٢- وترك الزلة في الحال.

٣- والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي[١].

هذا فيما إذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي، يرى القشيري أن هذه الثلاثة مذهب أرباب الأصول من أهل السنة.

ويرى أن محاسبة النفس قبل التوبة، وانتباه القلب عن رقدة الغفلة، ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة مهم جدا في مفهوم التوبة؛ وهي التي تدفعه في النهاية أن يتخلص من حقوق الناس، أضاف هذا على الثلاثة فكملها أربعة.

قال القشيري: «ولن يتم له شيء من ذلك إلا بعد فراغه من إرضاء خصومه، والخروج عما لزمه من مظالمه، فإن أول منزلة من التوبة إرضاء الخصوم بما أمكنه، فإن اتسع ذات يده لإيصال حقوقهم إليهم، أو سمحت أنفسهم بإحلاله والبراءة عنه، وإلا فالعزم بقلبه على أن يخرج عن حقوقهم عند الإمكان والرجوعُ إلى الله -سبحانه- بصدق الابتهال والدعاء لهم»[٢].

في الحقيقة هذا الكلام يلعب دوراً كبير في اصلاح النفس وتأهيلها للقيام بدور إيجابي في بناء المجتمع، وهو رد المظالم إلى أهلها، وإرضاء الخصوم بقدر استطاعته، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على الرضا الاجتماعي والسلام والأمن الاجتماعي.

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢١٠.

ورد المظالم عند القدرة على ذلك عمل قلبي بحت، يدل على محاسبة النفس ويقظة الضمير من رقدة الغفلة.

ويرى أن من استوفى أحكام التوبة - شروط التوبة - فتَدَاركَ ما ضَيَّعه، وندم على ما صنعه، وأصلح من أمره ما أفسده - أقبل الله عليه بفضله فَغَفَره، وعاد إليه باللطف فَجَبَرَهُ[1].

ولقد جمع أبو زكريا يحيى بن شرف النووي تـ (٦٧٦هـ) هذه الشروط وفصلها في كتابه (رياض الصالحين).

قال:« قال العلماء التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعلق بحق آدمي فلها ثلاثة شروط:

أحدها: أن يقلع عن المعصية.

والثاني: أن يندم على فعلها.

والثالث:أن يعزم ألا يعود إليها أبدا، فإن فقد أحد الثلاثة لم تصح توبته،وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة هذه الثلاثة، وأن يبرأ من صاحبها فإن كانت مالا أو نحوه، رده إليه وإن كانت حد قذف ونحوه مكّنه منه أو طلب عفوه، وإن كانت غيبة استحله منها.ويجب أن يتوب من جميع الذنوب فإن تاب من بعضها صحت توبته عند أهل الحق من ذلك الذنب وبقي عليه الباقي »[2].

جاء موقف القشيري في التوبة معتدلا خاليا من أي نزعة تشاؤمية، ومما يدل على ذلك قوله تعالى:﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣].

---

(١) لطائف الإشارات ٢/ ١١٠، ١١١.

(٢) رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ١/ ٨، تأليف: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الثالثة.

قال القشيري: « التسمية بـ ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ مَدْحٌ، والوصفُ بأنهم ﴿أَسْرَفُواْ﴾ ذمٌّ. فلمَّا قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ طمع المطيعون في أن يكونوا هم المقصودين بالآية، فرفعوا رؤوسَهم، ونكَّسَ العصاة رؤوسَهم وقالوا: مَنْ نحن... حتى يقول لنا هذا؟!

فقال تعالى: ﴿أَسْرَفُواْ﴾ فانقلب الحالُ؛ فهؤلاء الذين نكَّسوا رؤوسهم انتعشوا وزالت ذِلَّتُهُم، والذين رفعوا رؤوسَهم أطرقوا وزالت صَوْلَتُهم.

ثم أزال الأُعجوبةَ عن القسمة بما قَوي رجاءَهم بقوله: ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ يعني إنْ أَسْرَفْتَ فعلى نَفْسِكَ أسرفت ﴿لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾: بعد ما قطعْتَ اختلافَك إلى بابنا فلا ترفَعْ قلبك عَنَّا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الألف واللام في ﴿ٱلذُّنُوبَ﴾ للاستغراق والعموم، والذنوب جمع ذنب، وجاءت ﴿جَمِيعًا﴾ للتأكيد؛ فكأنه قال: أَغْفِرُ ولا أترك، أعفوا ولا أُبْقِي »(1).

وافق القشيري السلف الصالح في تقرير التوبة.

قال ابن قيم الجوزية: « التوبة هي حقيقة دين الإسلام يدخل في مسماها الإسلام والإيمان والإحسان؛ لأن التائب فعل ما أمر الله به وانتهى عما نهى الله عنه، والله يحب أوامره والتائب أتى بما أمر الله به، لذلك استحق محبة الله »(2).

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٢٩٠.

(٢) انظر مدارج السالكين ١/ ٣٠٦.

٢- مقام الزهد:

الزهد في اللغة: ضد الرغبة وهو ترك الميل إلى الشيء، وقيل زهد فيه وعنه زهدا و زهادة أعرض عنه وتركه لاحتقاره أو لتحرجه عنه[1].

اصطلاحا:

لم يعرِّف القشيري الزهد ، اكتفى بذكر إشارات الصوفية في معنى الزهد، وبيّن أن كل واحد منهم نطق عن ذوقه وتجربته في تعريف الزهد، من خلال ذلك يتضح للقارء الذوق والاتجاه الذي يميل إليه القشيري.

ثمّ بيّن أن الزهد عندهم هو الزهد في الدنيا، وأنهم اختلفوا فيما بينهم في متعلقات الزهد.

ثم ذكرأن جميعهم متفقون على أن الزهد في الحرام واجب، ويكون ذلك بتركه وعدم النظر إليه أو فعله. وأما الزهد في الحلال، ذكر أنّ بعضهم ذهبوا إلى أنه لا زهد في الحلال، وعلى المسلم أن يؤدي حق الله فيه ويكون ذلك بشكره تعالى عليه والشكر لا يكون بالترك، فكان تناوله امتثالا للأمر وامتثال الأمر طاعة وإن كان متلبسا بالدنيا، ولهذا كان نبينا محمد ﷺ كان أزهد الخلق وأزهد من غيره من الأنبياء عليهم – الصلاة والسلام– وكان يحب الطيب والنساء[2].

وهناك اتجاه آخر اختاره القشيري وهو الزهد في الدنيا والخروج عن الأملاك، وهو مذهب الكثيرين من الصوفية، يرون أن من وسّع الله له من المال والجاه، وزهد وخرج عن ملكه باختياره، عالما أنه سيصبر في حال فقدها، ولن يطلبها بالسؤال فهو الزاهد الحقيقي، قال القشيري واصفا هذا الاتجاه: « فحينئذ يكون زهده في المال الحلال

---

(١) التعريفات ١/ ١٥٣،لسان العرب ٣/ ١٩٦، قاموس المحيط ١/ ٣٦٥، المعجم الوسيط ١/ ٤٠٣.

(٢) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٣٩، واللمع للطوسي٧٢.

أتم »[1]. هذا الاتجاه يؤثر الفقر على الغنى.

ويرى أكثر الصوفية أنه لا ينبغي على العبد أن يخرج من ماله أو شيئا مما يملك مختارا ولا يطلب الزيادة على ما لديه رغبة في الفضل والمزيد، يقولون لا ينبغي للعبد أن يختار الحلال بتكلفه، ولا طلب الفضول مما لا يحتاج إليه ويراعي القسمة، فإن رزقه الله سبحانه وتعالى مالاً من حلال شكره، وإن وقفه الله تعالى على حد الكفاف لم يتكلف في طلب ما هو فضول المال، فالصبر أحسن بصاحب الفقر. والشكر أليق بصاحب المال الحلال[2].

هذا الاتجاه يحمل كثيرا من الايجابية ويرفض السلبية والتواكل.

وذهب المحققون من أهل السنة والجماعة إلى أنّ الزهد في الدنيا لا يكون بتحريم الحلال ولا إضاعة المال وغير ذلك مما لا يقبله الفطرة السليمة والعقل السليم.

قال ابن قيم الجوزية: « ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو لم تصبك، فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه »[3].

ولابن تيمية كلام جميل فيمن خرج من ماله وأولاده زاهدا.

سئل شيخ الإسلام – قدس الله روحه– عن رجل تفقه، وعلم ما أمر الله به وما نهى عنه ثم تزهد وترك الدنيا والمال والأهل والأولاد، خائفا من كسب الحرام والشبهات وبعث الآخرة، وطلب رضا الله ورسوله، وساح في أرض الله والبلدان، فهل يجوز له أن يقطع الرحم ويسيح كما ذكر أم لا؟.

فأجاب قائلا: « الزهد المشروع هو ترك كل شيء لا ينفع في الدار الآخرة وثقة

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٢٣٩.

(٢) انظر المرجع نفسه ١/ ٢٣٩، ٢٤٠.

(٣) مدارج السالكين ١/ ١٣.

القلب بما عند الله، وأما في الظاهر فترك الفضول التي لا يستعان بها على طاعة الله من مطعم وملبس ومال وغير ذلك.

وجماع ذلك خلق رسول الله ﷺ، كان عادته في المطعم أنه لا يرد موجودا ولا يتكلف مفقودا ويلبس من اللباس ما تيسر من قطن وصوف وغير ذلك، وكان القطن أحب إليه، وكان إذا بلغه أن بعض أصحابه يريد أن يعتدي فيزيد في الزهد أو العبادة على المشروع ويقول أينا مثل رسول الله يغضب.

فأما الإعراض عن الأهل والأولاد فليس مما يحبه الله ورسوله ولا هو من دين الأنبياء.

والإنفاق على العيال والكسب لهم يكون واجبا تارة ومستحبا أخرى، فكيف يكون ترك الواجب أو المستحب من الدين. وكذلك السياحة في البلاد لغير مقصود مشروع كما يعانيه بعض النساك أمر منهي عنه »[1].

يفهم من هذا أن الزهد الحقيقي هو ترك الحرام والأمور التي تصد عن الله ﷻ وتشغل عن طاعته -سبحانه- وتلهي عن أداء الواجبات الشرعية وتعين على الوقوع في المعاصي وإن كان حلالا.

قال ابن قيم الجوزية: «والتحقيق أنها - الزهد في الحلال- إن شغلته عن الله فالزهد فيها أفضل، وإن لم تشغله عن الله بل كان شاكرا لله فيها فحاله أفضل والله أعلم»[2].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٠/ ٦١٥، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣ .

(٢) مدارج السالكين ٢/ ١٤.

وقال الإمام أحمد بن حنبل ~ : «الزهد على ثلاثة أوجه:

الأول: ترك الحرام وهو زهد العوام.

والثاني: ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص.

والثالث: ترك ما يشغل عن الله وهو زهد العارفين - علّق ابن القيم الجوزية على هذا القول - وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدم من كلام المشايخ مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته وهو من أجمع الكلام وهو يدل على أنه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى وقد شهد الشافعي ~ بإمامته في ثمانية أشياء أحدها الزهد»[1].

وأما الخروج من المال والملك الذي اختاره القشيري وأستاذه وغيرهم من الصوفية، ليس من هدي النبي ﷺ وقد كان النبي ﷺ أزهد الخلق كلّهم ولكنه لم يقدم على الخروج عن الأملاك أو خلو ذات يده من شيء، الاعتدال في فعل النبي ﷺ ومن تبعه من الصحابة وهم كانوا زهّادا وعبّادا أكثر من الصوفية ولكنهم لم يخرجوا عن أملاكهم.

إذاً الزهد الصحيح ليس معناه هجر المال والعيال، وتعذيب النفس والبدن بالسهر الطويل، والجوع الشديد، والاعتزال في البيوت عن الناس، وإنما هو التوسط، هذا مذهب السلف الصالح ،كانوا إذا وجدوا شيئا من أسباب الحياة انتفعوا بها، وإذا طرأت ظروف غيروا نمطهم المعيشي واكتفوا بأقل ما يمكن.

انظر كيف وجّه الرسول عليه الصلاة والسلام سعد بن أبي وقاص بأن لا يتصدق بنصف ماله؛ لكون ذلك جورا على حق الورثة، ولما أراد أن يتصدق بالثلث، قال له: «الثلث والثلث كثير، إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في

---

(١) المرجع السابق ٢/ ١٢.

أيديهم»[1].

الغنى والفقر من قضاء الله وقدره، إذا قدر الله أن فلانا يكون غنيا أم فقيرا فعليه أن يرضى بقسمة الله تعالى، ويسعى إلى تحقيق رضا الله تعالى بغناه أو فقره؛ قال الحارث المحاسبي: «واعلم أن محبة الغنى مع اختيار الله لعبده الفقر تسخّط، ومحبة الفقر مع اختيار الله لعبده الغنى جور، وكل ذلك هرب من الشكر؛ لقلة المعرفة وتضييع للأوقات من قصر العلم»[2].

---

(١) البخاري: كتاب الوصايا. باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس ٣/ ١٠٠٣، مسلم: كتاب الوصية. باب الوصية بالثلث ٣/ ١٢٥٠، ١٢٥١.

(٢) رسالة المسترشدين ١/ ١٦٣ تأليف: أبي عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - سوريا - ١٣٩١ - ١٩٧١، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٣- مقام التوكل:

يعد التوكل من أجلّ المقامات وأرفعها عند الصوفية، وحقيقة التوكل عندهم قائم على أساس من المعنى القلبي، وصدق التوكل بالله والثقة به في جميع الأمور، والتسليم لأمره، والرضا بقضائه وقدره.

جاء موقف القشيري في التوكل مضطربا وغامضا جداً ؛ فأحيانا يعالج الأمور بفطرته السليمة، وأحيانا يعالجها بذوق صوفي.

الموقف الأول: (توكل عوام المسلمين).

يرى أن حقيقة التوكل لعوام المسلمين: هو الاعتماد على الله وحده، وسكون القلب، والسعي في طلب الرزق ، يرى أن ذلك لا يتعارض مع التوكل.

قال القشيري: « واعلم أن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب، بعدما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى؛ فإن تعسّر شيء فبتقديره، وإن اتفق شيء فبتيسيره»[(١)].

يغلب على هذا الموقف الاعتدال، هذا التوكل لا ينافي الأخذ بالأسباب، وهذا مذهب السلف الصالح من أهل السنة والجماعة.

وافق في ذلك بعض كبار الصوفية منهم سهل بن عبد الله ،قال سهل: « التوكل حال النبي ﷺ والكسبُّ سنته؛ فمن بقي على حاله، فلا يتركن سنتَّه »[(٢)].

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٢٩٩.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٣٠١.

الموقف الثاني (عدم الحركة لخواص الصوفية).

جاء هذا الموقف متطرفا، قرر فيه القشيري أن ترك الكسب في حق خواص الصوفية أفضل.

قال القشيري: «والفقير الصادق[1] هو الذي يترك كل سبب وعلاقة، ويفرغ أوقاته لعبادة الله، ولا يعطف بقلبه على شيء سوى الله، ويقف مع الحق راضيا بجريان حكمه فيه »[2].

وقال أيضا: « إن الله إذا شغل عبدا بطاعته قيّض له من يقوم بخدمته »[3].

ونرد على هذا الاتجاه المتطرف الذي يدعو إلى البطالة والكسل بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقوال السلف الصالح.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك:١٥].

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة:١٠].

والرسول ﷺ رعى الغنم لأهل مكة. قال رسول الله ﷺ: «ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة»[4].

اتخذ الاتجاه المنادي بترك الكسب جانبا مغاليا في تاريخ التصوف، ولم يحظ بتأييد عند كثير من الصوفية.

---

(١) أي الصوفي الصادق.

(٢) لطائف الإشارات ٦/ ١٣١.

(٣) التحبير في التذكير ص ٦٠.

(٤) البخاري: كتاب الإجازة، باب رعي الغنم على قراريط ٢/ ٧٨٩.

قال الغزالي: « وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة، وكاللحم على العظم وهذا ظن الجهال، فإن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على المتوكلين فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين »[1].

قال عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج: «وقد رأينا جمهور المتأخرين منهم مستريحين في الأربطة من كد المعاش، متشاغلين بالأكل والشرب والغناء والرقص، يطلبون الدنيا من كل ظالم، ولا يتورعون من عطاء ماكس[2]، وأكثر أربطتهم قد بناها الظلمة، ووقفوا عليها الأموال الخبيثة، وقد لبّس عليهم إبليس أن ما يصل إليكم رزقكم، فأسقطوا عن أنفسكم كلفة الورع »[3].

ثم قسّم القشيري التوكل إلى ثلاث درجات من حيث آثاره في قلب المريد، وذلك لاختلاف المريدين من حيث البدايات وأثناء وفي النهاية:

١- التوكل: وهو تفويض الأمور إلى الله[4].

قال القشيري: « وحقه وأصله: علم العبد بأن الحادثات كلها حاصلة من الله تعالى، وأنه لا يقدر أحد على الإيجاد غيره، فإذا عرف هذا فهو فيما يحتاج إليه - إذا علم أن مراده لا يرتفع إلا من قبل الله - حصل له أصل التوكل. وهذا القدر فرض»[5].

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٥.

(٢) الماكس: العشار ويقال: للعشار صاحب مكس.(لسان العرب ٦/ ٢٢٠).

(٣) تلبيس إبليس ١/ ٢١٧.

(٤) لطائف الإشارات ٣/ ١٥٥.

(٥) المرجع نفسه ٤/ ٣١٧.

٢- التسليم:

قال القشيري التسليم: « وهو أن يكتفي بعلم أنه يعلم حاله فيشتغل بها أمره الله؛ ويعمل على طاعته؛ ولا يراعي إنجاز ما وعده؛ بل يكل أمره إلى الله وهذا هو التسليم»[(١)].

٣- التفويض:

قال القشيري التفويض: « وهو أن يكل أمره إلى الله. ولا يقترح على مولاه بحال ولا يختار؛ ويستوي عنده وجود الأسباب وعدمها؛ فيشتغل بأداء ما ألزمه الله؛ ولا يفكر في حال نفسه؛ ويعلم أنه مملوك لمولاه »[(٢)].

ولقد وضّح ابن القيم الجوزية هذا التقسيم فقال: « ومعنى هذا التوكل: اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد الرجل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبة منازعة، فإذا سلم إليه زال عنه ذلك ورضي بما يفعله وكيله.

وحال المفوض فوق هذا؛ فإنه طالب مريد ممن فوض إليه، ملتمس منه أن يتولى أموره فهو رضى واختيار وتسليم واعتماد، فالتوكل يندرج في التسليم، وهو والتسليم يندرجان في التفويض »[(٣)].

و لكن ابن قيم الجوزية لم يوافق القشيري وشيخه في هذا التقسيم بل يرى أن التوكل ينقسم إلى سبع درجات وهي :

١- معرفة الرب وصفاته من قدرته وكفايته وقيوميته وانتهاء الأمور إلى علمه وصدورها عن مشيئته وقدرته، وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٣١٧.

(٢) لطائف الإشارات ٤/ ٣١٧.

(٣) مدارج السالكين ٢/ ١١٧.

٢- إثبات في الأسباب والمسببات.

وسوف أرجئ نقل كلام ابن القيم الجوزية عن هذه الدرجة في (مسألة الأخذ بالأسباب وكونه غير قادح في الإيمان).

٣- رسوخ القلب في مقام توحيد المتوكل فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده. بل حقيقة التوكل توحيد القلب فما دامت فيه علائق الشرك فتوكله معلول مدخول. وعلى قدر تجريد التوحيد تكون صحة التوكل.

فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه، فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة، ومن ههنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب وهذا حق لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح.

٤- اعتماد القلب على الله واستناده إليه وسكونه إليه بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب ولا سكون إليها...وعلامة هذا أنه لا يبالي بإقبالها وإدبارها، ولا يضطرب قلبه عند إدبار ما يحب وإقبال ما يكره منها.

٥- حسن الظن بالله ﷻ فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له يكون توكلك عليه، ولذلك فسر بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

٦- استسلام القلب له. وانجذاب دواعيه كلها إليه وقطع منازعاته.

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل يقلِبه كيف أراد لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم التوكل: إسقاط التدبير، يعني الاستسلام لتدبير الرب لك. وهذا في غير باب الأمر والنهي، بل فيما يفعله بك لا فيما أمرك بفعله، فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده وانقياده له وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده والله سبحانه وتعالى أعلم.

٧- التفويض: وهو روح التوكل ولبُّه وحقيقته؛ وهو إلقاء أموره كلها إلى الله

وإنزالها به طلبا واختيارا لا كرها واضطرارا. بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره كل أموره إلى أبيه العالم بشفقته عليه ورحمته[(١)].

ويتعلق بمقام التوكل مسألة الأخذ بالأسباب وكونه غير قادح في الإيمان:

جاء موقف القشيري في هذه المسألة مضطربة ومتناقضة، حيث يرى جواز طرح الأسباب في حق الصوفي الصادق، ولقد ذخرت رسالته المشهورة بحكايات غريبة عن المشايخ في ترك الأسباب وترك الزاد في سفرهم مما هو من فعل المجانين، تبنى القشيري هذا الاتجاه من الصوفية الصادقين.

قال القشيري: «والفقير الصادق هو الذي يترك كلّ سبب وعلاقة، ويفرغ أوقاته لعبادة الله، ولا يعطف بقلبه على شيء سوى الله، ويقف مع الحق راضيا بجريان حكمه فيه »[(٢)].

وقال أيضاً:« قال أبو سعيد الخراز: دخلت البادية مرة بغير زاد، فأصابتني فاقة، فرأيت المرحلة[(٣)] من بعيد، فسررت بأني وصلت. ثم فكرت في نفسي: أني سكنت واتكلت على غيره، فآليت أن لا أدخل المرحلة إلا أن أحمل إليها فحفرت لنفسي في الرمل حفرة. وداريت جسدي فيها إلى صدري، فسمعوا صوتاً في نصف الليل عالياً يقول: يا أهل المرحلة، إن لله تعالى ولياً، حبس نفسه في هذا الرمل؛ فألحقوه، فجاءني جماعة فأخرجوني وحملوني إلى القرية »[(٤)].

فلو مات هذا الشيخ على هذه الحالة هل يعد شهيدا أم يعد منتحرا؟ وقد نهى

---

(١) انظر مدارج السالكين ٢/ ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢ بتصرف.

(٢) لطائف الإشارات ٦/ ١٣١.

(٣) المرحلة : المنزل .(انظر تهذيب اللغة ٦/٥ ، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب

(٤) الرسالة القشيرية ١/ ٣٠٨.

الإسلام عن أن نلقي بأنفسنا في التهلكة وحثنا أن نأخذ لكل أمر عدته.

هكذا فهم بعض الصوفية التوكل فهما خاطئاً فظنوه ترك الأسباب، فلم يتزوّدا في أسفارهم، ولو كان صحيحا لكان رسول الله حين تزود في هجرته إلى المدينة غير متوكل، ولكان موسى عليه السلام حين تزود بحوت عند طلبه للخضر عليه السلام لقد خفي عليهم معنى التوكل.

ويناقش ابن قيم الجوزية مسألة الأخذ بالأسباب بشيء من التفصيل

فيقول:« واعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل البتة؛ لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه، فهو كالدعاء الذي جعله الله سببا في حصول المدعو به، فإذا اعتقد العبد أن توكّله لم ينصبه الله سببا، ولا جعل دعاءه سببا لنيل شيء فقد وقع في الوهم الباطل، فإن الله سبحانه وتعالى قضى بحصول الشبع إذا أكل المرء، والري إذا شرب فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو، وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة، وقضى بدخول الجنة إذا أسلم وأتى بالأعمال الصالحة فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات لم يدخلها أبدا، وقضى بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض وإلقاء البذر فيها فما لم يأت بذلك لم يحصّل إلاّ الخيبة.

فَوِزَانِ ما قاله منكرو الأسباب أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل ويقول: إن كان قضى لي وسبق في الأزل حصول الولد والشبع والري والحج ونحوها، فلا بدّ أن يصل إلي تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قد قضى لي لم يحصل لي أيضا فعلت أو تركت. فهل يُعَدُّ أحدٌ هذا من جملة العقلاء وهل البهائم إلاّ أفقه منه فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب ويندفع بها المكروه، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل، ولكن من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه، والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره،

فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل، ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية.

بل التجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلا وشرعا وحسا. وما أخل رسول الله ﷺ بشيء من الأسباب وقد ظاهر بين درعين يوم أحد، ولم يحضر الصف قط عريانا كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة، واستأجر دليلا مشركا على دين قومه يدلُّه على طريق الهجرة، وقد هدى الله به العالمين وعصمه من الناس أجمعين. وكان يّدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين، وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد...فحال النبي وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها بها يعلم صحيحها من سقيمها، فإن هممهم كانت في التوكل أعلى من همم من بعدهم... »[1].

إذاً الواجب على المسلم أن يأخذ بالأسباب ثم يعتقد حصول النتائج على الله وحده.

(١) انظر مدارج السالكين مع التصريف ٢/ ١١٨ إلى ٢/ ١٣٥ بتصرف.

٤- مقام الصبر:

الصبرعند القشيري يعبِّر عن صدق المجاهدة في طريق الإرادة، و يرى أن السالك يحتاج إلى الصبر في كل مراحل طريق الإرادة.

قَالَ تَعَالَىٰ: «﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾».[العنكبوت:٦٩].

قال القشيري في تفسير الآية:«أي الذين جاهدوا بسلوك طريق المعاملة لنهدينّهم سبل الصبر على الاستقامة حتى تتبين لهم حقائق المواصلة »[١].

الصبر لغة:

قال القشيري: « الصبر في اللغة: الحبس، يقال:قتل فلان صبرا.وسمي شهر الصوم شهر الصبر أي شهر الحبس، والصابر يكون على وجهين: صابر عن شيء، وصابر على شيء. وكل واحد منهما يحبس نفسه على ما يصبر عليه، ويحبس نفسه عما يصبر عنه »[٢].

هذا التعريف يدل على تمكّن القشيري في اللغة، إلاّ أنه يرى أن صفة الصبر بمعناها اللغوي لا يطلق على الله ﷻ، أوّلها إلى معنى تأخير العقوبة عن العباد[٣].

كان عليه أن يثبت المعنى اللغوي ويفوِّض الكيفية كما هو معلوم في عقيدة أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات الرب جل جلاله.

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ١٨٢.

(٢) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٢٦٧، التحبير في التذكير ص ١٥٠.

(٣) التحبير في التذكير ص ١٥٠.

واصطلاحا:

قال القشيري: « الصبر فطم النفس عن المألوفات... وقال أيضا:الصبرُ حسن الإقبال على معانقة الأمر ومفارقة الزجر... وقال أيضا:الصبر الوقوف تحت الحُكْم... وقال أيضا:الصبر التلذُّذ بالبلاء، واستعذابُه دون استصعابه »[1].

ثم ذكر تعريفات الصوفية في الصبر، كما هي عادته في الرسالة القشيرية.

قال القشيري: «وسئل الجنيد عن الصبر فقال:هو تجرع المرارة من غير تعبيس»[2].

قال القشيري: «قال ذو النون المصري:الصبر: التباعد عن المخالفات، والسكونُ عند تجرع غصص البلية، وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة»[3].

قال القشيري:« قال عمرو بن عثمان[4]: الصبر: هو الثبات مع الله ﷻ، وتلقي بلائه بالرحب والدعة»[5].

قال القشيري: «قال الخوَّاص[6]:الصبر هو الثبات على أحكام الكتاب

(١) انظر لطائف الإشارات ١/ ٦٩، ٣/ ١٦٤، ٥/ ٢٦٤.

(٢) الرسالة القشيرية ١/ ٣٢٢.

(٣) المرجع نفسه ١/ ٣٢٣.

(٤) عمرو بن عثمان المكي ابن كرب بن غصص شيخ الصوفية أبو عبدالله المكي، صحب أبا سعيد الخراز وسمع من يونس بن عبدالأعلى، روى عنه محمد بن أحمد الأصبهاني وأبو الشيخ وجعفر الخلدي، كان ينكر على الحلاج ويذمه، مات ببغداد سنة (٢٩١هـ).(حلية الأولياء ١٠/ ٢٩١، طبقات الصوفية ١/ ١٦٢، ١٦٣، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥٧، ٥٨).

(٥) الرسالة القشيرية ١/ ٣٢٣.

(٦) إبراهيم الخواص :هو إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل كنيته أبو إسحاق، وهو أحد شيوخ الصوفية، يذكر بالتوكل وكثرة الأسفار إلى مكة وغيرها، من أقران الجنيد والنوري، روى عنه جعفر الخالدي وغيره، مات (٢٩١هـ). (انظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٢٥، طبقات الصوفية ١/ ٢٢٠، تاريخ بغداد ٦/ ٧).

والسنة»[1].

جاء تعريفات الصوفية في متعلقات الصبر؛ لذلك تعددت تعريفاتهم، وأرى أن أحسن التعريف هو تعريف ابن قيم الجوزية قال: «وأما حقيقته فهو خلق فاضل من أخلاق النفس، يمتنع به من فعل ما لا يحسن ولا يجمل، وهو قوة من قوى النفس التي بها صلاح شأنها وقوام أمره »[2].

ثم قسّم القشيري الصبر إلى ثلاثة أقسام:

قال القشيري: « ثم الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد، وصبر على ما ليس بكسب له، فالصبر على المكتسب على قسمين: صبر على ما أمر الله تعالى به - والمأمور به من الصبر ما يكون على خلاف هواك- وصبر على ما نهى عنه، وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد: فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقة »[3].

وافق ابن قيم الجوزية القشيري في هذا التقسيم ،قال ابن القيم : « وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله، وصبر عن معصية الله، وصبر على امتحان الله.

فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب والثالث صبر على ما لا كسب للعبد فيه»[4].

(١) الرسالة القشيرية ١/ ٣٢٣.

(٢) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ١/ ٨، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: زكريا علي يوسف.

(٣) الرسالة القشيرية ١/ ٣٢٢، انظر لطائف الإشارات ٢/ ٣١٨.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ١٥٦.

ثم قسّم القشيري رتبة العُبَّاد في الصبر إلى ثلاثة:

أوّلها: التصبّر: وهو تكلّف الصبر ومقاسات الشدة فيه.

ثانيها: الصبر: وهو سهولة تحمّل ما يستثقله غيره من فنون القضاء وضروب البلاء.

ثالثها: الاصطبار: وهو النهاية في الباب، ويكون ذلك بأن يألف الصبر فلا يجد مشقة بل يجد روحا وراحة[1].

قال القشيري: «وأولُ الصبرِ تصبُّرٌ بتكلفٍ، ثم صبرٌ بسهولة، ثم اصطبارٌ وهو ممزوج بالراحة »[2].

ولكن ابن قيم الجوزية جعلها خمس مراتب:

قال ابن القيم الجوزية: « مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومصطبر، ومتصبر، وصبور، وصبّار.

فالصابر: أعمها، والمصطبر: المكتسب الصبر المليء به، والمتصبر: المتكلف حامل نفسه عليه، والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشد من صبر غيره، والصبّار: الكثير الصبر فهذا في القدر والكم والذي قبله في الوصف والكيف »[3].

ويرى القشيري أن الصبر لا يعني عدم التألّم من أثر الشدة والنطق بالألفاظ الدالة على ذلك، بل هو ألا يعترض داخلك على قضاء الله وقدره، فأنت صابر حتى وإن ذكرت حالك له، ورفعت قصتك إليه بلفظ لك[4].

---

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى للقشيري ٢٦٧، التحبير في التذكير ص ١٥٠.

(٢) لطائف الإشارات ٥/ ١٠٥.

(٣) مدارج السالكين ٢/ ١٥٨.

(٤) التحبير في التذكير ١٥٠.

واستدل بقول أيوب عليه السلام، قال: « إخباره عنه أنه قال: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء:٨٣]. لم يَسْلُبْه اسمَ الصبرِ حيث أخبر عنه -سبحانه- بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ﴾ [ص: ٤٤]. لأنَّ الغالبَ كان من أحواله الصبر، فنادِرُ قالتِه لم يَسْلبْ عنه الغالِبَ من حالته. والإشارة من هذا إلى أنَّ الغالبَ من حال المؤمن المعرفةُ، أو الإيمانُ بالله فهو الذي يستغرقُ جميعَ أوقاته، ولا يخلو منه لحظةً؛ ونادِرُ زلاَّتِهِ- مع دائمِ إيمانِه - لا يُزاحِمُ الوصفَ الغالب »[1].

وافق ابن القيم الجوزية القشيري في هذا القول ، يرى ابن القيم الجوزية أن التألّم لا ينافي الصبر، وضرب المثال بالمريض الشارب للدواء الكريه تجده متألّم به صابر به، والصائم في شهر رمضان في شدة الحرّ تجده متألّم بصومه صابر به[2].

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ١٨٤.

(٢) انظر مدارج السالكين ١/ ١١٢ بتصرف.

٥- مقام الشكر:

يعدّ القشيري الشكر من أعلى منازل السالكين [١]، ويرى أنه لا يصح إلا من مؤمن قال القشيري: « والشكر لا يصح إلا من المؤمنين فأما الكافر فلا يصح منه الشكر؛ لأن الشكر طاعته والطاعة لا تصح من غير المؤمن »[٢].

وافقه ابن القيم الجوزية في هذا القول فقال: « ومقام الشكر جامع لجميع مقامات الإيمان، ولذلك كان أرفعها وأعلاها، وهو فوق الرضا، وهو يتضمن الصبر من غير عكس، ويتضمن التوكل والإنابة والحب والإخبات والخشوع والرجاء؛ فجميع المقامات مندرجة فيه لا يستحق صاحبه اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له... »[٣].

الشكر في اللغة:

قال القشيري: « العرب تقول: دابة شكور، إذا أظهرت من السمن فوق ما تُعطَى من العلف، وناقة شكرة وشكرى إذا كانت ممتلئة الضرع، ونبت شكور إذا كان يجترئ بيسير من الماء.

ويقال: كثر شكير الرجل أي عياله، وشكير الشجر القضبان التي تنبت في أصل الشجر، فإذاً الأصل فيه الزيادة في اللغة على وصف مخصوص على ما جرى بيانه في هذه الألفاظ »[٤].

---

(١) الرسالة القشيري ٢/ ٦٦.

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ٦٦.

(٣) مدارج السالكين ١/ ١٣٧.

(٤) انظر شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ١٤٥، ١٤٦. التحبير في التذكير ٨٨، مدارج السالكين ٢/ ٢٤٤، انظر لسان العرب ٤/ ٤٢٥، ٤٢٦.

واصطلاحا:

قال القشيري: « حقيقة الشكر عند أهل التحقيق :الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع ،وعلى هذا القول : يوصف الحق سبحانه ، بأنه شكور ، توسعاً، ومعناه أنه يجازي العباد على الشكر.

ويحتمل أن يقال : حقيقة الشكر : الثناء على المحسن بذكر إحسانه فشكر العبد لله تعالى : ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه»(١).

ثم ذكر اختلاف الصوفية لمقام الشكر نظرا لاختلاف أحوالهم وتجاربهم فيه.

قال القشيري: « وتكلّم الناس في معنى الشكر، فقال أهل الحق: حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع؛ لأن الرجل قد يعترف بنعمة غيره على سبيل الاستهزاء به، فلا يقال: إنه شكره.

ولهذا قالوا: إن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم على طريق الخضوع»(٢).

ثم قسم القشيري الشكر إلى أربعة أقسام:

١- الشكر باللسان.

٢- الشكر بالبدن.

٣- الشكر بالقلب.

٤- الشكر بالمال.

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٣١١، ٣١٢. التحبير في التذكيرص ٨٨، شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٤٥.

(٢) انظر المرجع نفسه ١/ ٣١٢، التحبير في التذكير ص ٨٨، شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٤٥.

قال القشيري: « والشكر ينقسم إلى: شكر باللسان: وهو اعترافه بالنعم بنعت الاستكانة، وأن لا يستعمله في غير ثنائه ومدحه، وشكر بالبدن والأركان: وهو أن لا تستعمل جوارحك إلا في طاعته، وشكر بالقلب وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة، وأن لا تستغله بغير ذكره ومعرفته، وشكر بالمال: وهو أن تنفقه في غير رضاه ومحبته »[1].

جمع القشيري في هذا التقسيم جميع العناصر المهمة التي تعبر عن اعتراف الإنسان بنعمة الله عليه.

أشار ابن قيم الجوزية إلى هذا فقال: « وحقيقته في العبودية: هو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعترافا، وعلى قلبه شهودا ومحبة، وعلى جوارحه انقيادا وطاعة، و الشكر مبني على خمس قواعد:

١- خضوع الشاكر للمشكور

٢- وحبه له

٣- واعترافه بنعمته

٤- وثناؤه عليه بها

٥- وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمس هي أساس الشكر وبناؤه عليها، فمتى عدم منها واحدة اختل من قواعد الشكر قاعدة، وكل من تكلم عن الشكر أو قسّمه فإنما يرجع في كلامه إلى هذه القواعد الخمس »[2].

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٣١٢، شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٤٧.

(٢) انظر مدارج السالكين ٢/ ٢٤٢.

ويرى القشيري أن من أمارة الشكر وجود الزيادة في النعمة، يرى أن هذا شكر العوام. قال القشيري: « شكر العوام على شهود المزيد »[1].

وقال أيضا: «ومن أمارة الشكر وجود الزيادة في النعمة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧]. والشكر قرع باب الاستزادة من النعمة»[2].

ويرى أن هذه الزيادة لا تحصل إلا إذا خلص الشكر. قال القشيري: «فالواجبُ الشكرُ في كل حالة وإذا خَلُصَ الشكرُ استوجب جزيلَ المزيد »[3].

ويؤيد هذا القول ابن القيم الجوزية فيقول: « والشكر معه المزيد أبدا لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧]. فمتى لم تر حالك في مزيد فاستقبل الشكر »[4].

ويرى القشيري أن شكر الخواص يكون مجرداً عن طلب المزيد، غيرَ متعرض لمنال العِوَض[5].

بينما يرى ابن قيم الجوزية أن شكر العامة يكون في المطعم والمشرب والملبس وقوت الأبدان، وشكر الخاصة على التوحيد والإيمان وقوت القلوب[6].

---

(١) لطائف الإشارات ٥/ ٤٤.

(٢) شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ١٤٧.

(٣) لطائف الإشارات ٥/ ٣٥٤، ٥/ ٤٤.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ٢٤٦.

(٥) لطائف الإشارات ٥/ ٤٤.

(٦) مدارج السالكين ٢/ ٢٤٥.

وقد قسم القشيري شكر النعم إلى قسمين:

١- شكر الله تعالى في نعمة النفع.

٢- شكر الله في نعمة الدفع.

قال القشيري: « والشكر على نعم الدفع أتم من الشكر على نعم النفع – ولا يعرف ذلك إلا كل موفق كيس »[١].

ويرى أن الشكر في نهاية الطريق يكون رؤية المنعم فقط دون النعمة، وهو أتمّ عند القشيري فيكون العارف مستغرقا في أنوار الجمال[٢]، يرى القشيري أن هذا شكر الخواص، وهو الفناء عن شهود السوي، وهو الاستهلاك في مقامات المشاهدة.قال القشيري: «وحقيقة الشكر على النعمة؛ الغيبة عن شهود النعمة بالاستغراق في شهود المنعم »[٣].

ولكن ابن قيم الجوزية يرى أن الكمال هو: « أن تشهد النعمة والمنعم، لأن شكره بحسب شهود النعمة فكلما كان أتم كان الشكر أكمل، والله يحب من عبده أن يشهد نعمه ويعترف له بها ويثني عليه بها ويحبه عليها، لا أن يفنى عنها ويغيب عن شهودها»[٤].

ويفرق القشيري بين الشاكر والشكور فيقول: « الشاكر: الذي يشكر على الموجود، والشكور: الذي يشكر على المفقود، والشاكر: الذي يشكر على النفع، والشكور: الذي يشكر على المنع، و الشاكر: الذي يشكر على العطاء، والشكور: الذي يشكر على البلاء، والشكور يشكر بقلبه ولسانه وجوارحه وماله، والشاكر ببعض هذه،

---

(١) لطائف الإشارات ٦/ ٦٥.

(٢) انظر لطائف الإشارات ٣/ ٢٤٨.

(٣) المرجع نفسه ٣/ ٣٣٤.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ٢٤٥.

والشكور هو الذي يكون شكره على توفيق الله له لشكره، ولا يتقاصر عن شكره لنعمه، والشكور الذي يشكر بماله، ينفقه في سبيل الله ولا يدخره، ويشكر بنفسه فيستعملها في طاعة الله، لا يبقي شيئا من الخدمة يدخره، ويشكر بقلبه ربه فلا تأتي عليه ساعة إلا وهو يذكره[1].

ويرى أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر[2].

أرى أن المقياس في التفضل هو التقوى؛ لأن الله ﷻ اختار التقوى، فمن كان أتقى من حيث الأعمال والأحوال كان أفضل.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات:١٣]. علّق ابن القيم الجوزية على هذه الآية فقال: «ولم يقل أفقركم ولا أغناكم، والإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر، والصبر في حق الغني أتم، لأنه يصبر عن قدرة، والشكر في حق الفقير أتم، استفراغ الوسع في طاعة الله، والفقير أعظم فراغا للشكر من الغني، فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساقي الصبر والشكر»[3].

وقال ابن تيمية: «وقد تنازع الناس أيما أفضل الفقير الصابر أو الغني الشاكر، والصحيح أن أفضلهما أتقاهما، فإن استويا في التقوى استويا في الدرجة»[4].

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ٣١٣، لطائف الإشارات ٥/ ١٨١، ٣/ ٨.

(٢) انظر لطائف الإشارات ٥/ ٢٠٠.

(٣) مدارج السالكين ٢/ ٤٤٢، ٤٤٣ بتصرف يسير.

(٤) الصوفية والفقراء ص ٣٨، قدم لها الدكتور محمد جميل غازي، الناشر: مطبعة المدني.

٦- مقام الرضا:

مقام الرضا من أشرف المقامات عند الصوفية، يرى القشيري أن الرضا نتيجة لتجليات العبد في التوكل.

قال القشيري: « ومن صح توكله على الله فهو الذي صح تحققه بالله، فإذا توكل لم يوفقه الله للتوكل إلا والمعلوم من حاله أنه يكفيه ما توكل به عليه؛ وإن العبد به حاجة إلى دفع البلاء عنه - فإن أخذ في التحرز من تدبيره وحوله وقوته، وفهمه وبصيرته في كل وقت استراح من تعب تردد القلب في التدبير، وعن قريب يرقى إلى حالة الرضا»[1].

وافق ابن قيم الجوزية القشيري في هذا القول ،قال قيم الجوزية:« الرضا آخر التوكل، فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والتفويض حصل له الرضا »[2].

تعريف الرضا عند القشيري:

لم يعرّف القشيري الرضا لغويا كما فعل في الشكر وإنما اكتفى بتعريف الراضي.

قال القشيري: « الراضي بالله تعالى، هو: الذي لا يعترض على تقديره »[3].

هذا تعريف مجمل؛ لأن الراضي له أحوال:

إما أن يكون راضيا بما يفعله الله تعالى بعبده من المصائب كالمرض والفقر والزلزال؛ فهذا مستحب في أصح الروايات عن أصحاب أحمد ،و إما أن يكون راضيا بما أمر الله به، فهذا واجب، وهو من الإيمان ،و إما أن يكون راضيا بالمنهيات، فهذا من

---

(١) لطائف الإشارات ٦/ ٣٣٣.

(٢) مدارج السالكين ٢/ ١٧٣، ١٧٤.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤٢.

الكفر والفسوق، لا يشرع الرضا بها، كما لا يشرع محبتها[١].

قال ابن قيم الجوزية:« فإن مراتب الناس في المقدور ثلاثة: الرضا: وهو أعلاها، والسخط: وهو أسفلها، والصبر عليه بدون الرضا به: وهو أوسطها، فالأولى للمقربين السابقين، والثالثة للمقتصدين، والثانية للظالمين، وكثير من الناس يصبر على المقدور فلا يسخط وهو غير راض به »[٢].

بعدما عرّف القشيري الراضي بالله، ذكر اختلاف الصوفية في تعريف الرضا فقال القشيري: «وتكلم الناس في الرضا؛ فكل عبَّر عن حاله وشربه، فهم في العبارة عنه مختلفون، كما أنهم في الشرب والنصيب من ذلك متفاوتون »[٣].

قال القشيري: « قال النوري[٤]: الرضا سرور القلب بمرّ القضاء »[٥].

قال القشيري:« قال أبو سليمان الداراني:الرضا أن لا تسأل الله تعالى الجنة، ولا تستعيذ به من النار »[٦].

هذا الكلام يعارض القرآن والخبر النبوي، والذي قرراه صحة سؤال الله الجنة والاستعاذة به من النار.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٠ ، ٤٣ بتصرف.

(٢) مدارج السالكين ١/ ١١١.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤٢.

(٤) أبو الحسين النوري هوأحمد بن محمد وقيل محمد ابن محمد وأحمد أصح، بغدادي المنشأ والمولد خراساني الأصل يعرف بابن البغوي، كان من أجل مشايخ القوم وعلمائهم، صحب سريا السقطي ومحمد بن علي القصاب، توفي سنة (٢٩٥هـ).(انظر طبقات الصوفية ١/ ١٣٥، ١٣٦. تاريخ بغداد ٥/ ١٣٠).

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤٤.

(٦) المرجع نفسه٢/ ٣٤٤.

قال القشيري: « قال رويم[1]: الرضا: أن لو جعل الله جهنم على يمينه ما سأل أن يحولها إلى يساره »[2].

قال ابن تيمية: « وهو نفسه -رويم- لم يطق الصبر في مرضه على عسر البول، أفيطيق أن تكون جهنم عن يمينه؟!»[3].

وقد وضع ابن تيمية ضابطا في الأفعال والأقوال التي تصدر من المشايخ في حالة فنائهم.

قال: «وهذه الكلمات التي تصدر عن صاحب حال لم يفكر في لوازم أقواله وعواقبها لا تجعل طريقة، ولا تتخذ سبيلا، ولكن قد يستدل بها على ما لصاحبها من الرضا والمحبة ونحو ذلك »[4].

ويرفع القشيري اللّبْس عن مفهوم خاطئ يتعلق بالرضا، وهو الرضا بالمعصية واعتبارها من قضاء الله وقدره .قال القشيري: «واعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بالقضاء الذي أِمر بالرضا به؛ إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب عليه الرضا به؛ كالمعاصي، وفنون محن المسلمين »[5]. يحتج على الذين يقولون بالرضا على المعصية وأنها من قضاء الله وقدره.

---

(١) رويم بن أحمد بن يزيد كنيته أبو محمد ويقال: رويم ابن محمد بن أحمد والأول أصح، من بني شيبان من أهل بغداد، أحد أئمة أهل زمانه كان عالما بالقراءات، وكان يتفقه على مذهب داود بن الظاهري. يقال أنهكتم حب الدنيا أربعين سنة، أي أنه تصوف أربعين سنة، ثم لما ولي إسماعيل بن إسحاق القضاء ببغداد جعله وكيلا في بابه، فترك التصوف ولبس الخز والقصب، وركب الخيل وأكل الطيبات وبنى الدور.

توفي (٣٠٣هـ).(انظر حلية الأولياء ١٠/ ٢٩٦، طبقات الصوفية ١/ ١٤٧، البداية والنهاية ١١/ ١٢٥).

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤٣.

(٣) انظر الاستقامة ٢/ ٩٠.

(٤) انظر المرجع نفسه ٢/ ٩٢.

(٥) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤٢.

يريد أن يقول: أنّ الرضا بالقضاء والقدر لا يعني ذلك الرضا بالمعاصي والذنوب، فهذا من الكفر والفسوق، لا يشرع الرضا بها، كما لا تشرع محبتها[1].

ثم ذكر القشيري اختلاف الصوفية في مقام الرضا هل هو من المقامات أم من الأحوال؟.

قال القشيري: «وقد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرِّضا: هل هو من الأحوال، أو من المقامات، فأهل خراسان قالوا: الرضا: من جملة المقامات وهو نهاية التوكل، ومعناه: أنه يئول إلى أنه يتوصل إليه العبد باكتسابه.

وأما العراقيون؛ فإنهم قالوا: الرضا: من جملة الأحوال، وليس ذلك كسباً للعبد، بل هو نازلةٌ تحل بالقلب كسائر الأحوال.

ويمكن الجمع بين اللسانين؛ فيقال: بداية الرِّضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست بمكتسبة »[2].

ولقد أشار إلى هذا ابن القيم الجوزية في مدارجه فقال: « ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كل يصف منازل سيره وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير هل هي من قسم الأحوال.

والفرق بينهما أن المقامات كسبية والأحوال وهبية، ومنهم من يقول الأحوال من نتائج المقامات والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملا كان أعلى مقاما، وكل من كان أعلى مقاما كان أعظم حالا. فمما اختلفوا فيه (الرضا) هل هو حال أو مقام، فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين »[3].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٣.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٤١.

(٣) مدارج السالكين ١/ ١٣٥.

هذا يدل على فهم القشيري لحالات النفس وتصنيفها ، ودقة ملاحظته لحركة النفس، لذلك قال ابن القيم الجوزية: «وحكم بينهم بعض الشيوخ-والقشيري منهم- فقال: إن حصل بكسب فهو مقام وإلا فهو حال»[1].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ١٣٥.

المبحث الثاني
ثمرات الطريق

ثمرات الطريق : هي ما يناله الصوفي من ثمرات التجلي، ونتائج الكشوفات، وبوارد الواردات خلال منازلته طريق الإرادة [1].

وتحت هذا المبحث أربعة مطالب:

(١) انظر الرسالة القشيرية ١/ ١٧٨.

المطلب الأول : الحب الإلهي

تعدّ المحبة من أبرز ثمرات طريق الصوفي، وهي حالة تصاحب الصوفي في كل مقام من خلال منازلته، ذكر القشيري في الرسالة أن رجلا قال لأبي سليمان الداراني: « أنا أسيح في هذه البرية منذ ثلاثين سنة ما انتفضت، ولا ارتعدت، يلبسني الله في البرد فيحاً من محبته... ويلبسني في الصيف مذاق برد محبته.. »[1].

فقد واجه من تعرض لحده من الصوفية صعوبة بالغة؛ لأنّ الحب عندهم مسألة ذوقية تنال بالمجاهدات والرياضات؛ لذلك تجد كل واحد منهم يعبّر عن ما يجده في قلبه، ويختلفون في التعبير عما يجدونه في أنفسهم من فعل الحب، ووصف ما يختلف على قلوبهم من انفعالات وعواطف.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٥٢.

تعريف الحب:

الحب لغة:

قال القشيري: « وعبارات الناس عن المحبة كثيرة، وتكلموا في أصلها في اللغة؛ فبعضهم قال: الحبّ اسم لصفاء المودّة؛ لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارته: (حبب الأسنان).

وقيل: الحباب: ما يعلوا الماء عند المطر الشديد؛ فعلى هذا (المحبة): غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب.

وقيل: إنه مشتق من حَباب الماء (بفتح الحاء) وهو: معظمه، فسمي بذلك؛ لأن المحبة غاية معظم ما في القلب من المهمات.

وقيل: اشتقاق من اللزوم والثبات، يقال: أحب البعير. وهو: أن يبرك فلا يقوم، فكأن المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه.

وقيل: الحب مأخوذ من الحب. وهو (القرط)، وسمي القرط «حبا»؛ إما للزومه للأذن، أو لِقلقه. وكلا المعنيين صحيح في الحب.

وقيل: هو مأخوذ من (الحبِّ) (جمع حبَّة) وحبة القلب: ما به قوامه؛ فسمي الحب حباً باسم محله.

وقيل: الحَبّ، والحُبّ كالعمَر والعُمر.

وقيل: هو مأخوذ من الحِبّة (بكسر الحاء)وهي بذور الصحراء: فسمي الحب حبا، لأنه لباب الحياة، كما أن الحب لباب النبات.

وقيل: الحب: هي الخشبات الأربع التي توضع عليها الجرّة، فسميت المحبة حباً لأنه يتحمل عن محبوبه كل عزّ وذلّ.

وقيل: هو من الحب الذي فيه الماء، لأنه يمسك ما فيه، فلا يسع فيه غير ما امتلأ

به، كذلك إذا امتلأ القلب بالحب فلا مساغ فيه لغير محبوبه »[1].

وفي اصطلاح الصوفية:

قال القشيري: «ولا توصف المحبة بوصف ولا تحدّ بحدٍّ أوضح ولا أقرب إلى الفهم والاستقصاء في المقال عند حصول الإشكال؛ فإذا زاد الاستعجام والاستبهام سقطت الحاجة إلى الاستغراق في شرح الكلام »[2].

ويصف القشيري هذا الحب الإلهي فيقول:«ومحبة العبد لله حالة لطيفة يجدها من نفسه، وتحمله تلك الحالة على موافقة أمره على الرضا دون الكراهية، وتقتضي منه تلك الحالة إيثاره -سبحانه- على كل شيء وعلى كل أحد،وقد تحمله تلك الحالة علي التعظيم له، وإيثار رضاه، وقلة الصبر عنه. والاهتياج إليه، وعدم القرار من ونه، ووجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه »[3].

وقال: « الحبُّ حرفان حاء وباء، والإشارة من الحاء إلى الروح ومن الباء إلى البدن، فالمحبّ لا يدّخر عن محبوبه لا قلبه ولا بدنه »[4].

لم يعرّف القشيري الحب الإلهي تعريفا اصطلاحيا ؛ لأنه يرى أن الحب لا حدّ له، وإنما اكتفى بوصفه .

يرى القشيري أن هذه المحبة هي التي تدفع المؤمن إلى فعل الطاعات حباً لها وترك المعصية كراهةً لها.

هذا التعريف يدور حول آثارها لا على ذاتها .كما قال ابن القيم الجوزية: « لا تحد المحبة بحد أوضح منها.فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء، فحدوها وجودها ولا

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٦، ٤٨٧، لسان العرب١ / ٢٩٥ ، ٢٩٦.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٤٨٦.

(٣) انظر لطائف الإشارات ١/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢/ ٤٨٦.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٢٢.

توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة»[1].

وقد ذكر القشيري في رسالته أقوالاً كثيرة في تعريف الحب الإلهي ولكنها على كثرتها لا تخرج عن هذين الاتجاهين:

الاتجاه الأول:

يمثله قول سهل التستري: « الحبُّ: معانقة الطاعة ومباينة المخالفة »[2]. بمعنى أنها التزام بأوامر الله ونواهيه، فيكون المحب موجودا عند الطاعة.مفقودا عند المعصية.

وقال أيضا: « هي موافقة القلوب، والتزام الموافقة لله، وإتباع الرسول ﷺ مع دوام الاستهتار[3] بذكر الله تعالى ووجود حلاوة المناجاة لله ﷻ »[4].

تضمّن تعريفه خضوع القلب وانقياد الجوارح لأمر الشرع ونواهيه. وذلك لازم المحبة الصادقة.وهي من آثارالمحبة.

وقال أبو علي الروذباري: « المحبة: الموافقة ». أي موافقة الأمر والنهي.

وأصحاب هذا الاتجاه يرفضون استعمال لفظ (العشق) أو (الشوق) في موضع المحبة.

ويعلِّل شيخ القشيري أبوعلي الدقاق ذلك بأن لفظ العشق يحمل معنى تجاوز الحد في المحبة، والحق -سبحانه- لا يوصف بأنه يتجاوز الحد، لا عاشقا ولا معشوقا فلا يصح إطلاق العشق في حقه.

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٩.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٧.

(٣) يقال : استهتر بأمر كذا وكذا أي أولع به لا يتحدث بغيره ولا يفعل غيره (انظر لسان العرب ٥/ ٢٤٩).

(٤) اللمع للطوسي ص ٨٧.

قال القشيري: « قال أبو علي الدقاق: العشق: مجاوزة الحد في المحبة، والحقُّ -سبحانه-؛ لا يوصف بأنه يجاوز الحدّ، فلا يوصف بالعشق، ولو جمع محابّ الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق -سبحانه-، فلا يقال: إن عبداً جاوز الحد في محبة الله. فلا يوصف الحق -سبحانه- بأنه يعشق، ولا العبد في صفته -سبحانه- بأنه يعشق، فنفى العشق، ولا سبيل له إلى وصف الحق -سبحانه-، لا من الحق للعبد، ولا من العبد للحق -سبحانه- »[1].

وقد أيّد ابن تيمية هذا القول فقال: « والجمهور لا يطلقون هذا اللفظ في حق الله؛ لأن العشق هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذي ينبغي، والله تعالى محبته لا نهاية لها فليست تنتهي إلى حد لا تنبغي مجاوزته »[2].

الاتجاه الثاني: وهم الكثرة في تراث الصوفية، فقد عبّروا عن حالهم في المحبة بألفاظ رمزية. وغلوا في ذلك حتى خرج بعضهم عن المحبة المشروعة إلى ألوان من الفناء الذي انتهى ببعضهم إلى الحلول أو الاتحاد فكان حالهم بدعيا لا شرعيا.

ومن أقوالهم:

قال القشيري:«قال الحسين بن منصور:حقيقة المحبة: قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك »[3]. يقصد الحلول والاتحاد في الإله.

وأستغرب كيف ذكر القشيري هذا القول في رسالته المشهورة دون أن يعلق عليه؟! وكان قصده في تأليف الرسالة تصحيح عقيدة الصوفية .وكان من مشايخ الصوفية الذين أعلنوا براءتهم من الحلوليين والاتحاديين.

قال القشيري:«ومما يجب أن تشتد العناية بمعرفته أن المخلوق لا يجوز أن يكون متصفا بصفات ذات الحق، فلا يكون عالما بعلم الحق، ولا قادرا بقدرته ولا سميعا

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ١٣١.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨٩.

بصيرا بسمعه وبصره، ولا حيا بحياته، ولا باقيا ببقائه لأن الصفة القديمة لا يجوز قيامها بالذات الحادثة، كما لا يجوز قيام الصفة الحادثة بالذات القديمة، وحفظ هذا الباب أصل التوحيد.

ومن زعم خلاف هذا فقد خرج عن الدين، وانسلخ عن الإسلام، وكانت بدعته أشنع من قول النصارى إن الكلمة القديمة اتحدت بذات عيسى. هذه البدعة قول الحلولية الذين جوزوا على ذات الحق الحلول في الأشخاص المحدثة، وربما تعلقوا في نصرة مقالتهم الشنيعة بقوله في الخبر المشهور.. فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا فبي يسمع وبي يبصر. ولا حجة لهم فيه لأنه لم يقل إنه يسمع بسمعي ويبصر ببصري، بل قال فبي يسمع... إلخ ومعلوم بالاتفاق أن ذاته المقدسة لا تكون للعبد سمعا ولا بصرا، فقد خرج ظاهره عن كونه مرادا بالاتفاق، فوجب الرجوع إلى التأويل الصحيح دون الفاسد..»(١).

هذا ماستقر عليه سلف الأمة من مباينة الخالق لمخلوقه، وتنزيهه عن أن يحل في أحد من خلقه أو يحل فيه شيء من خلقه.

ويرى القشيري أن محبة الرسول واتباعه؛ من متعلقات محبة الله؛ لأن متابعَ الحبيبِ محبوبُ الحقِّ -سبحانه- وكفى بذلك قربة وحالاً، واعتناق أوامر الله والانتهاء عن زواجره، ويرى أن من ضَيَّع هذه الأصول في ابتدائه حُرِمَ الوصول في انتهائه(٢).

ويؤيّد قوله هذا ما ذكره ابن قيم الجوزية قال: « ومحبة الله هي حقيقة عبوديته وسرها، فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه، فعند إتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة، ولهذا جعل الله تعالى اتباع رسوله علماً عليها وشاهداً لمن ادعاها. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[آل عمران:٣١].

---

(١) التحبير في التذكير ص ١٤٨، شرح القشيري لأسماء الله الحسنى ص ٢٦٣، ٢٦٤.

(٢) انظر المرجع السابق ١/ ٢٢١، ٢/ ٢٦، ٣/ ٦٢، ٣/ ٩٠.

فجعل إتباع رسوله مشروطا بمحبتهم لله وشرطا لمحبة الله لهم»[١] .

ولكن يؤخذ على القشيري أنه لم يتّبع الرسول والسلف الصالح في إثبات صفة المحبة لله تعالى على حقيقتها ، أوّلها إلى صفة الإرادة .

قال القشيري : «فمحبة الحقُّ -سبحانه-، للعبد إرادته لإنعام مخصوص عليه، كما أن رحمته له إرادة الإنعام، فالرحمة أخصّ من الإرادة، والمحبة أخصّ من الرحمة، فإرادة الله تعالى لأن يوصل إلى العبد الثواب والإنعام تسمى «رحمة » وإرادته لأن يخصه بالقربة والأحوال العلية تسمى «محبة». وإرادته -سبحانه-، صفة واحدة، فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى «غضباً»، وإذا تعلقت بعموم النعم تسمى «رحمة»وإذا تعلقت بخصوصها تسمى «محبة» »[٢] .

خالف السلف الصالح في تأويل هذه الصفات الخبرية، السلف الصالح يثبتون هذه الصفات لله تعالى على ظاهرها من غير تأويل وتعطيل ولا تمثيل ولا تشبيه.

ويرى القشيري أنّ شرط المحبة ألا يكون فيها حظٌّ بحال، فَمنْ لم يَفْنَ عن حظوظه بالكلِّية فليس له من المحبة شظيَّة[٣] .

ويرى القشيري أنّ من أمارات المحبة حب لقاء الحبيب.

قال القشيري:«من علامات المحبة الاشتياقُ إلى المحبوب؛ فإذا كان لا يَصِلُ إلى لقائه إلا بالموتِ فتمنِّيه -لا محالة- شرطٌ، فأخبر أنهم لا يتمنونه أبداً.. وكان كما أخبر»[٤] .

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٩٩.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٨.

(٣) انظر لطائف الإشارات ١/ ٢٢١.

(٤) المرجع نفسه ١/ ٩٢، ٦/ ١٥٢.

يؤيّد هذا السنة النبوية، قال رسول الله ﷺ: «من أَحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه...»[1].

المحبة الحقيقية هي محبة الله ورسوله وهي أصل كل عمل ديني، ومحبة الرسول ﷺ تكون باتباعه، وهي عمل قلبي يظهر أثره على الجوارح في اتباع أوامر المحبوب وإتيانها واجتناب نواهيه.

قال ابن قيم الجوزية: « فدليلها وعلامتها اتباع الرسول ﷺ وفائدتها وثمرتها محبة المرسل لكم، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة ومحبته لكم منتفية»[2].

وأما دعوى محبة الله ورسوله مع عدم فقه هذا الأمر أدى ببعض الصوفية والقشيري منهم أن يبتدعوا بدعا كثيرا ظنوا أنها من مظاهر محبة الله ورسوله؛كالذكر باسم الله المفرد أو المضمر، أو استماع القصائد الملحنة وغير ذلك من الأمور التي لا أصل لها في الدين.

---

(١) البخاري: كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ٥/ ٢٣٨٧، مسلم:كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ٤/ ٢٠٦٥.

(٢) مدارج السالكين ٣/ ٣١٤.

المطلب الثاني : الولاية

۞ مفهوم الولاية عند القشيري:

يرى القشيري أن الولاية تأتي بعد الحب الإلهي ، بمعنى لا تكون وليا إلا إذا أحبك الله، وإذا أحبك نصرك.

قال القشيري: « الولاية من الله بمعنى المحبة، وتكون بمعنى النصرة، والنصرة تصدر من المحبة؛ فلو لم تكن المحبة الأزلية لم تحصل النصرة في الحال »[(١)].

لو اكتفى القشيري بهذا القول لأخرج نفسه من التناقضات التي وقع فيها في تعريف الولي؛ لأنّ الولاية في لسان العرب تتضمن معنى القرب المستلزم للمحبة والمودة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وضدها العداوة التي تستلزم البغض والبعد[(٢)].

قال القشيري: « الوليّ: له معنيان: أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله -سبحانه- أمره؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[الأعراف: ١٩٦].

فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق -سبحانه- رعايته. والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتوالى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي، من غير أن يتخللها عصيان. وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليًّا: يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء »[(٣)].

وقال في موضع آخر: « الولي: هو من توالت طاعاته من غير تخلل معصية، أو هو الذي يتولى الحق -سبحانه- حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي، فلا يخلق له الخذلان

---

(١) لطائف الإشارات ٤/ ٦٦، ٦٧. ٥/ ٣٣٠.

(٢) انظر القاموس المحيط ١/ ١٧٣٢.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٤١٦، لطائف الإشارات ٣/ ١٠٤.

الذي هو قدرة العصيان »[1].

ويضيف القشيري إلى هذه المعاني أن ولاية الله تعالى للعبد تأتي بمعنى المحبة والنصرة، والنصرة تصدر عن المحبة، فلو لم تكن المحبة الأزلية، لم تحصل النصرة في الحال.. والولاية بالكسر القدرة، وبالفتح النصرة[2].

ما ذكره القشيري في تعريف الولي مقبول من حيث دلالة اللغة - وإن كنا سنناقش بعض ما ذكره أثناء التعريف - لأن لفظ (الولي) وجمعه (الأولياء) يكون اسم فاعل بمعنى المتولي غيره، المولى له. ويكون اسم مفعول بمعنى الذي يواليه غيره ويتولاه ، والقرآن الكريم استعمل لفظ الولاية مضافة إلى الله تعالى ومضافة إلى الإنسان، واستعملها كذلك بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس:٦٢]. يجوز فيها والله أعلم أن تكون بمعنى اسم الفاعل وأن تكون بمعنى اسم المفعول. فعلى الأول يكون معناها: أولياؤه هم الذين والوه بالطاعة وترك المعصية.

وعلى الثاني: يكون معناها من تولاهم الله بفضله وإحسانه وحفظه فلا خوف عليهم ولا يحزنون.

ويؤخذ على القشيري في تعريف الولي قوله:« فعبادته تجري على التوالي، من غير أن يتخللها عصيان »[3].

وقوله: «فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان »[4]. تخرج بالولي الصوفي عن دائرة الولاية إلى عوالم العصمة.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٣.

(٢) لطائف الإشارات ٥/ ٣٣٠، ٤/ ٦٦، ٦٧.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٤١٦، لطائف الإشارات ٣/ ١٠٤.

(٤) المرجع نفسه ٢/ ٥٢٣.

مفهوم الولاية عند السلف الصالح:

الوَلِيُّ: مشتق من الولاء وهو القرب كما أن العدو من العدو وهو البعد. فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته[1].

قال ابن تيمية في معرض البيان بين المعنى اللغوي والشرعي للولاية: « والولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد.وقد قيل إن الولي سمي وليا من موالاته للطاعات..والولي: القريب.يقال: هذا يلي هذا. أي يقرب منه »[2].

وقال ابن رجب[3] ~ : «وأصل الموالاة القرب، وأصل المعاداة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه »[4].

وقال ابن جرير[5]:« والصواب من القول في ذلك أن يقال: الولي - أعني ولي

---

(١) انظر القاموس المحيط ١/ ١٧٣٢.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٥، تأليف ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، طبعة جديدة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(٣) هو عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن رجب، محدث حافظ وفقيه أصولي مؤرخ، ولد ببغداد سنة (٧٣٦هـ)، وقدم مع والده إلى دمشق ، ثم رحل إلى مكة ومصر فسمع بهما، توفي بدمشق سنة (٧٩٥هـ)، وله مؤلفات عديدة منها:ذيل طبقات الحنابلة ،وشرح جامع الترمذي وغيرهما. (شذرات الذهب ٦/ ٣٣٩، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ١/ ٣٢٨).

(٤) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ١/ ٣٦١. تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: السابعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط / إبراهيم باجس.

(٥) هو محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، مقرئ، محدث، مؤرخ، فقيه، أصولي، إمام المفسرين من بعده، توفي سنة (٣١٠هـ) ومن مؤلفاته (جامع البيان في تأويل القرآن) و (تاريخ الأمم والملوك). (أنظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٦٠).

الله- هو من كان بالصفة التي وصفه الله بها وهو الذي آمن واتقى كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾[يونس:٦٣]»[(١)].

الله -سبحانه- وصف أولياءه في هذه الآية بصفتين أساسيتين: (الإيمان والتقوى)؛ فالإيمان والتقوى أصل لولاية الله، وبحسب إيمان المرء بالله وتقواه لله تكون درجته في الولاية، فمن كان أكمل إيمانا وأكثر تقوى كان أكمل في ولايته وقربه من ربه.

يفهم من هذه الأقوال أنه ليس في الإسلام تحديد الولاية إلى شخص معين أو طائفة -كما فعل القشيري[(٢)]- إلاّ ما نص عليه الكتاب والسنة.

ويفهم من الآية الكريمة أنّ الإيمان والتقوى من وسائل التقرب إلى الله تعالى لنيل درجة الولاية الرحمانية، وليس من وسائل التقرب إلى الله المشروعة، اعتزال الناس والخروج من المال والجاه والجوع والسهر والصمت.

كل من اتصف بالإيمان والتقوى ظاهرا وباطنا فهو ولي لله.

قال ابن تيمية: «وإذا كان أولياء الله هم المؤمنين المتقين، فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كان أكمل إيمانا وتقوى كان أكمل ولاية لله، فالناس متفاضلون في ولاية الله ﷻ بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى »[(٣)].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ١١/ ١٣٢، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥.

(٢) قال القشيري :« جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره. فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق».انظر الرسالة القشيري ١/ ١٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ١٧٥.

المفاضلة بين النّبي والولي عند القشيري:

يرى القشيري أن النّبوة فوق الولاية، وأن النّبوة مقام لا ينبغي أن يسموا إليه أحد من خلق الله، سوى من اصطفاهم الله لها. والرسول مرسل للولي، وطاعة الرسل واجبة على الأولياء، وهم تحت لواء الأنبياء، وكرامات الأولياء ملحقة بمعجزات الأنبياء ومؤكدة لها، ودليل على صدق النبي الذي كان الولي صاحب الكرامة من أمته[1].

أكّد على هذا بعض مشايخ الصوفية ، منهم أبو نصر الطوسي قال: « وللأنبياء - عليهم السلام- الرسالة والنّبوة ووحي جبريل عليه السلام، وليس للأولياء ذلك »[2].

ثم ذكر القشيري اختلاف الصوفية في القول هل يجوز أن يعلم الولي أنه ولي أم لا؟ وهل يخاف الولي؟.

اختلف الصوفية هل يعرف الولي بولايته؟، ذهب بعضهم إلى أنّه لا يجوز أن يعرف الولي بولايته، وعلّلوا ذلك بأن الصوفي يلاحظ نفسه بعين التصغير، وإن ظهر عليه شيء من الكرامات خاف أن يكون مكرا، وهو يستشعر الخوف أبدا، ولذلك جعل هذا الفريق وفاء المآل شرط الولاية، ومن الذين ذهبوا إلى هذا الرأي أبو بكر بن فورك. ولم ير الفريق الآخر -و القشيري منهم- بأسا في أن يعلم الولي بولايته، ولم يعتبروا وفاء المآل شرطا في الولاية، يرى هذا الفريق جواز حدوث الكرامات على يد الأولياء، وكيف تحدث له دون أن يعلم أنه ولي؟. واستشهدوا بأن من صحابة النبي ﷺ من علم سلامة عاقبته ولم يقدح ذلك في حالهم[3].

ويرجح ابن تيمية الاتجاه الذي أيّده القشيري قال: « من قال إن ولي الله لا يكون إلا من وافاه حين الموت بالإيمان والتقوى، فالعلم بذلك أصعب عليه وعلى غيره. ومن قال: قد يكون ولي الله من كان مؤمنا تقيا وإن لم تعلم عاقبته فالعلم به أسهل.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٢، ٥٢٣.

(٢) اللمع للطوسي ص ٥٣٧.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٤١٧.

ومع هذا يمكن العلم بذلك للوليِّ نفسِه ولغيره ،ولكنه قليل ولا يجوز لهم القطع على ذلك »[1].

ويضع ابن تيمية ضابطا لذلك فيقول: « فمن ثبتت ولا يته لله بالنص، وأنه من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم فعامة أهل السنة يشهدون له به النص، وأما من شاع له لسان صدق من الأمة، بحيث اتفقت الأمة على الثناء عليه فهل يشهد له بذلك؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة، والأشبه أن يشهد له بذلك، هذا في الأمر العام، وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب أقوام بما يكشفه الله لهم ، لكن هذا ليس ممن يجب التصديق العام به ،فإن كثيرا ممن يظن به أنه حصل له هذا الكشف يكون ظانا في ذلك ظنا لا يغني من الحق شيئا ، وأهل المكاشفات والمخاطبات يصيبون تارة ؛ويخطئون أخرى؛ كأهل النظر والاستدلال في موارد الاجتهاد ؛ولهذا وجب عليهم جميعهم أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأن يزنوا مواجيدهم ومشاهدتهم وآرائهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله ولا يكتفوا بمجرد ذلك»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٦٤، ٦٥.

(٢) المرجع نفسه ١١/ ٦٤، ٦٥.

عصمة الأولياء عند القشيري:

جاء موقف القشيري في هذه المسألة مضطربة ومتناقضة، أحيانا يتكلم بفطرته السليمة فيقول: « ولا ينبغي للمريد أن يعتقد في المشايخ العصمة، بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم »[1].

وأحيانا يقول: أن الأولياء محفوظون ويفرّق بين العصمة والحفظ.

قال القشيري: « الوليُّ على وزن فعيل مبالغة من الفاعل ، وهو مَنْ تَوَالَت طاعاته ، من غير أن يتخللها عصيان .

ويجوز أن يكون فعيل بمعنى مفعول كجريح وقتيل بمعنى مجروح ومقتول؛ فيكون الوليُّ مَنْ يتوالى عليه إحسانُ الله وأفضاله ، ويكون بمعنى كونه محفوظاً في عامة أحواله من المحن .

وأشدُّ المحن ارتكابُ المعاصي فيعصمه الحقُّ- سبحانه- على دوام أوقاته من الزلاَّت .

وكما أن النبيَّ لا يكون إلا معصوماً فالوليُّ لا يكون إلا محفوظاً. والفَرْقُ بين المحفوظ والمعصوم أن المعصوم لا يُلِمَّ بذنب البتّة. والمحفوظ قد تحصل منه هنات[2]، وقد يكون له – في الندرة – زلات، ولكن لا يكون له إصرار »[3].

وفي آخر السطر يناقض نفسه فيقول: «ولا يكون وليّاً إلا إذا كان موفَّقاً لجميع ما يلزمه من الطاعات، معصوماً بكل وجه عن جميع الزلات. وكلُّ خصْلَةٍ حميدة يمكن أن يُعْتَبَرَ بها فيقال هي صفة الأولياء »[4].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٧٩.

(٢) هنات وهنوات وهنيات: خصال سوء .(أساس البلاغة ١/ ٧٠٧).

(٣) لطائف الإشارات ٣/ ١٠٦.

(٤) المرجع نفسه ٣/ ١٠٦.

وقال في موضع آخر:« العصمة للأنبياء -عليهم السلام- ثم للأولياء »[1].

في الحقيقة لا فرق بين حفظ الأولياء وعصمة الأنبياء؛ لأن الحفظ الذي اشترطه القشيري - أن يكون الولي موفقا لجميع ما يلزمه من الطاعات، معصوما بكل وجه عن جميع الزلات. وكل خصلة حميدة يمكن أن يعتبر بها- لا يتحقق إلاّ بالعصمة التي لا تكون إلاّ للأنبياء وهذا غلط؛ لأن الولاية متفاوتة بحسب إيمان العبد وتقواه ، فكل له نصيب من ولا ية الله ومحبته وقربه ، ولكن هذا النصيب يتفاوت بحسب الأعمال الصالحة البدنية والقلبية التي يتقرب بها إلى الله فمنهم : ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات .

قال ابن تيمية:« فحد أولياء الله : هم المؤمنون المتقون ، ولكن ذلك ينقسم إلى عام وهم المقتصدون وخاص وهم السابقون ، وإن كان السابقون هم أعلى درجات، كالأنبياء والصديقين ...وأما الظّالم لنفسه من أهل الإيمان : فمعه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه ،كما معه من ضدّ ذلك بقدر فجوره إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثّواب ،والسيّئات المقتضية للعقاب ، حتى يمكن أن يثاب ويعاقب ،وهذا قول جميع أصحاب رسول الله ﷺ ، وأئمة الاسلام وأهل السنة والجماعة الذين يقولون: أنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[2].

ويرى ابن تيمية أن القول بحفظ الأولياء نظير القول بعصمة الأنبياء.

قال ابن تيمية:«كان طائفة تدّعي أن الولي محفوظ، وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة... فهذا باطل مخالف للسنة والإجماع»[3].

---

(١) المرجع السابق ٤/ ٣١٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٧.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ٢٢٧.

ومن باب الإنصاف أقول: قول القشيري: أن النبي معصوم وأن الولي غير معصوم، هذا القدر هو موضع اتفاق بينه وبين أهل السنة والجماعة في عدم عصمة الأولياء.

والقشيري رغم قوله بعصمة الأولياء إلا أنه لا يرى لهم العصمة المطلقة؛ لأنه يرى أن الولي مهما كانت رتبته ومكانته ، يقام عليه الحد إذا خالف حدود الله ، ولا يسقط الحد لصلاحه.

قال القشيري:« لو أنَّ ولياً من الأولياء سرق نصاباً من جرذ[1]، ووجد فيه استحقاق القطع، أقيم عليه الحدُّ كما يقام على المتهتك، ولا يَسْقُطُ الحدُّ لصلاحه. والإشارة فيه أن أَمْرَ الملك مُقَابَلٌ بالتعظيم، بل كل من كان أعلى رتبةً فَخَطَرُه أتمُّ وأخفى، والمطالبةُ عليه أشدُّ. فلا يَسْتَخِفَنَّ أحدٌ الإلمام بزلة »[2].

هذا هو القدر المتفق بينه وبين السلف الصالح من أهل السنة والجماعة ،ولا يشذ عن هذا الاتفاق سوى غلاة الرافضة الذين يذهبون إلى عصمة الأئمة عصمة مطلقة، ومن تشبه بهم من غلاة الصوفية، الذين زعموا عصمة بعض المشايخ وأبوا القول بجواز الذنوب عليهم أو الخطأ[3].

---

(١) الجرذ الذكر من الفأر، وقيل الذكر الكبير من الفأر، وقيل هو أعظم من اليربوع أكدر في ذنبه سواد. (لسان العرب ٣/ ٤٨٠).

(٢) لطائف الإشارات ٢/ ١١٠.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٤/ ٣٢٠.

أقوال السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في عصمة الأولياء:

قال ابن تيمية: « فليس من شرط ولي الله أن يكون معصوما من الخطأ والغلط بل ولا من الذنوب »[(١)].

وقال ابن القيم الجوزية: «وليس من شرط ولي الله العصمة؛ وقد تقاتل أولياء الله في صفين بالسيوف، ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال: سار أهل الجنة إلى أهل الجنة، وكون ولي الله يرتكب المحظور والمكروه متأوّلا، لا يمنع ذلك من الإنكار عليه ولا يخرجه عن أصل ولاية الله »[(٢)].

قال العلامة الشوكاني: « واعلم أن أولياء الله غير الأنبياء ليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين، لكنهم قد صاروا في رتبة رفيعة ومنزلة علية فقلّ أن يقع منهم ما يخالف الصواب وينافي الحق، فإذا وقع ذلك فلا يخرجهم عن كونهم أولياء لله »[(٣)].

يفهم من هذه الأقوال أن العصمة ليست شرطا في الولاية، وليس من شرط الولي أن يكون معصوما لا يخطئ، بل يجوزعليه الخطأ مثل بقية البشر، ويجوز أن يخفي عليه من أمور الشريعة ما يخفى على غيره إذا كان عالماً مجتهداً؛ لذلك تعرض أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة إذا كانت تتعلق بأمور الدين، فما وافق منها قبله الناس، وما خالف ردوه عليه.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٩٣.

(٢) مدارج السالكين ١/ ٥٠٠، ٥٠١.

(٣) قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها ص ٢٤٨، للإمام الشوكاني، تحقيق وتقديم: الدكتور إبراهيم إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة لصاحبها توفيق عامر.

أولياء الصوفية وتصرفهم في الكون :

يعتقد القشيري بأن أولياء هم غياث الخلق، ويتصرفون في الأكوان، ويصفهم القشيري بأنهم هم الأقطاب والأبدال والأوتاد والغياث. وفسر القرآن الكريم إشاريا لتأييد ذلك.

١ - الأقطاب: جمع قطب والقطب لغة: ما عليه مدار الشيء وملاكه، ومنه قطب الرحى[١].

واصطلاحا:

قال الجرجاني: « القطب وقد يسمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه. وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم[٢] الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق، وعلم الحق يتبع الماهيات غير المجعولة، فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وهو على قلب إسرافيل من حيث حصته الملكية الحاملة مادة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته... »[٣].

---

(١) انظر القاموس المحيط مادة «قطب» ١/ ١٦١.

(٢) لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز و الأحاجي (انظر المعجم الوسيط ٢/ ٥٦٢).

(٣) التعريفات ١/ ٢٢٧، ٢٢٨، موسوعات مصطلحات التصوف الإسلامي ص ٧٦٠، تأليف الدكتور: رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٢- الأبدال:

قال الجرجاني: « البدلاء هم سبعة رجال، من سافر من موضع ترك جسدا على صورته حيا بحياته، ظاهرا بأعمال أصله، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، وذلك هو البدل لا غير، وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة »[١].

وقيل: « الأبدال: قوم بهم يقيم الله ﷻ الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشام، وثلاثون بغيرها. لا يموت أحدهم إلا قام مكانه آخر من سائر الناس »[٢].

وقيل: « الأبدال قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم، إذا مات واحد منهم أبدل الله تعالى مكانه بآخر »[٣].

٣- الأوتاد:

قال الجرجاني: « هم أربعة رجال، منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم، شرق وغرب وشمال وجنوب »[٤].

٤- الغوث:

الغوث لغة: الإعانة والنصرة[٥].

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٦٢.

(٢) القاموس المحيط ١/ ١٢٤٧.

(٣) مختار الصحاح ١/ ١٨.

(٤) التعريفات ١/ ٥٨.

(٥) المعجم الوسيط ٢/ ٦٦٥.

و اصطلاحاً:

قال الجرجاني: « الغوث هو القطب حينما يلتجأ إليه، ولا يسمى في غير ذلك الوقت غوثا »[1].

هؤلاء هم كبار أولياء الصوفية، يزعمون أن هؤلاء الذين ينطقون عن الحق ﷻ، وهم الذين يحفظون الخلق عن البلاء والسوء.

يؤمن القشيري إيمانا جازما بأن لهؤلاء الأولياء تصرفا في نظام العالم؛ لذلك نجده كلما تعرض لآيات الجبال في القرآن الكريم؛ فسّرها بأنها إشارة للأوتاد والأبدال والأقطاب.

قال القشيري:« وهم القطب- الأولياء- وبهم يحفظ الله جميع الأمة، وكلُّ من قَبِلَتْهُ قلوبهم فهو المقبول، ومن رَدَّتْه قلوبهم فهو المردود »[2].

هنا سؤال يطرح نفسه: إذا كانت الأمة كلها قائمة بروحانية القطب، فماذا بقي لله تعالى؟ وما معنى قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾[البقرة:٢٥٥]. إذا كانت القيومية للأقطاب وأن كل من قبلته قلوبهم فهو المقبول، ومن رَدَّته قلوبهم فهو المردود؟. هذا من خصائص الربوبية .

قال ابن تيمية:« فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام والغالية في علي رضى الله عنه ، وهذا كفرٌ صريح يستتاب منه صاحبه فإن تاب وإلا قتل ؛ فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته... »[3].

---

(١) التعريفات ١/ ٢٠٩.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ١١٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٩٦.

وقال القشيري:« الرواسي في الظاهر الجبال، وفي الإشارة الأولياء الذين هم غياث الخَلْق، بهم يرحمهم، وبهم يغيثهم ومنهم أبدال ومنهم أوتاد ومنهم القطب »[(١)].

لا شك أن الصوفية تأثّروا في هذا الموضوع باتجاهات بعيدة عن الإسلام، فهي نظير مفاهيم الشيعة حول الإمامة، هذه الأسماء ليس لها أصل في كتاب الله وسنة رسولهﷺ.

قال ابن تيمية:« فكرة الأقطاب والأوتاد والأبدال، نظير اعتقاد الرافضة في الإمام المعصوم، صاحب الزمان الذي يقولون:إنه غائب عن الأبصار في سرداب سامرا، ويعظّمون قدره ويستفتونه في مسائلهم الدينية والدنيوية على يد السدنة القائمين منهم عند السرداب، ويرجون بركته، وهو معدوم لا حقيقة »[(٢)].

وقال ابن تيمية أيضا: « الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل (الغوث) الذي بمكة، و(الأوتاد الأربعة)، و(الأقطاب السبعة)، و(الأبدال) الأربعين، و(النجباء الثلاثمائة)، فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى، ولا هي أيضا مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف يحمل عليه ألفاظ الأبدال»[(٣)].

وقال القشيري:« الأَبدال والأوتاد الذين هم غياث الخلق ، بهم يقيهم ، وبهم يَصرِف البَلاءَ عن قريبهم وقاصيهم »[(٤)].

لفظ (الغوث) لا يطلق إلاّ على الله تعالى؛ والغياث لا يستحقه إلا الله، فهو غياث المستغيثين ولا يجوز بوجه من الوجوه لأحد الاستغاثة بغيره.

قال ابن تيمية:« ولفظ الغوث والقطب في حق البشر، لم ينطق به كتاب و لا سنة، ولا تكلّم به أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان في هذا المعنى، بل غياث

---

(١) لطائف الإشارات ٣/ ٣٠٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٧/ ٥٧، مقدمة ابن خلدون ١/ ٤٧٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٤٣٣، ٤٣٤.

(٤) لطائف الإشارات ٥/ ١٣٠، ٢/ ٢٧٨

المستغيثين على الإطلاق هو الله تعالى، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾[الأنفال:٩]. ولم يجعل الله أحدا من الخلق غوثاً يغيث الخلق في كلّ ما يستغيثونه فيه، لا ملك ولا نبي ولا غيرهما »[1].

وأما لفظ (الأبدال): إذا أريد به أن الصالحين من عباد الله لهم سبب في الرزق والنصر فهذا صحيح. قال ابن تيمية: « وقد كان كثير من السلف يسمِّي من يسمي من هؤلاء الأبدال، وقد قيل في معنى الأبدال: إنهم الذين بدّلوا السيئات بالحسنات، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾[الفرقان:٧٠]. ولا ريب أن الصالحين من عباد الله لهم سبب في الرزق والنصر، كما قال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص: « يا سعد، وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم، بدعائكم وصلاتهم وإخلاصهم »[2]. فهذا ونحوه حق جاء به الكتاب والسنة »[3].

وقد جاء في كلام بعض السلف ، وبعض أهل العلم المتأخرين إطلاق لفظ: (فلان من الأبدال) ، ومن ذلك ما جاء في "التاريخ الكبير" للبخاري في ترجمة فروة بن مجالد قال البخاري :« وكانوا لا يشكّون في أنه من الأبدال »[4].

وقال الإمام أحمد كما في "العلل" للدارقطني :« إن كان من الأبدال في العراق أحد ، فأبو إسحاق إبراهيم بن هانئ »[5].

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية ص ٧٧، المجموعة الأولى، تحقيق محمد عزيز شمس، الطبعة الثانية، دار الفوائد ١٤٢٧ هـ.

(٢) البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب ٣/ ١٠٦١.

(٣) جامع المسائل لابن تيمية ٧٠، المجموعة الأولى، تحقيق محمد عزيز شمس، ط ٢، دار الفوائد ١٤٢٧ هـ.

(٤) التاريخ الكبير٧/ ١٢٧. تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري ، دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي .

(٥) العلل الواردة في الأحاديث النبوية ٦/ ٢٩. تأليف: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني =

ولا يعنون به ما يريده المتصوفة في اصطلاحهم الباطني البدعي ، وإنما يريدون المعنى اللغوي ، فمن قيل فيه ذلك من أهل العلم فهو من ورثة الأنبياء بما معه من العلم الشرعي ، فكأنه بدلٌ عنهم في تبليغ الوحي وتعليمه الناس[1] .

البغدادي، دار طيبة – الرياض ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي .

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤/ ٩٧ بتصرف.

المطلب الثالث : كرامات الأولياء

۞ معنى الكرامة:

قال القشيري: « لابد أن تكون هذه الكرامة فعلاً ناقضاً للعادة في أيام التكليف، ظاهراً على موصوف بالولاية في معنى تصديقه في حاله »(1).

وافق أهل السنة والجماعة في هذا التعريف، قال الجرجاني: « هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً. وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة»(2).

وقال ابن تيمية في معرض بيان الفرق بين المعجزة والكرامة: « وإن كان اسم المعجزة يعمّ كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي وجماعهما الأمر الخارق للعادة »(3).

ذهب القشيري إلى جواز ظهور الكرامات على يد الأولياء بالعقل والنقل.

قال القشيري: « القول بجوازها على الأولياء واجب، وعليه جمهور أهل المعرفة، لثبوتها في الكتاب والسنة، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾[النمل:٤٠]. وعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في حال خطبته يوم الجمعة، وتبليغ صوت عمر إلى سارية في ذلك الوقت حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل في تلك الساعة»(4).

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٠.

(٢) التعريفات ١/ ٢٣٥.

(٣) المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها ص٩، تأليف ابن تيمة، تحقيق أبو عبدالله أحمد بن أحمد العيسوي، دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٢.قال محمد ناصر الدين الألباني: « [يا سارية الجبل يا سارية الجبل]. عن نافع

وافق السلف الصالح في هذا التقرير، قال ابن تيمية:«ومن أصول أهل السنة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء، وما يجرى الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة »(١).

يرى القشيري أن هذه الكرامات لا تكون معتبرة إلا إذا كان صاحب الكرامة صادقا في أحواله، من خلال ذلك يفرق بين من كان صادقا في أحواله، وبين من هو مبطل. قال القشيري: «وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله، فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز. ولا يكون ذلك إلا باختصاص الولي بما لا يوجد مع المفتري في دعواه »(٢).

يؤيّد هذا ما ذكره ابن تيمية قال:«ولهذا اتفق أولياء الله على أن الرجل لو طار في الهواء أو مشى على الماء لم يعتبر حتّى ينظر متابعته لأمر الله ونهيه »(٣). دل هذا على أن الحالة معتبرة في حق من يقع على يده خوارق العادات.

ويرى القشيري أن خوارق الصالحين من المؤمنين من أمة النبي ﷺ لاحقة بمعجزات النبي ﷺ. قال القشيري: « الكرامات لاحقة بمعجزات نبينا ﷺ ؛لأن كل من ليس بصادق في الإسلام لا تظهر عليه الكرامة. وكل نبي ظهرت كرامته على واحد من أمته، فهي معدودة من جملة معجزاته، إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقا لم تظهر على يد

أن عمر بعث سرية فاستعمل عليهم رجلا يقال له سارية فبينما عمر يخطب يوم الجمعة فقال: فذكره. فوجدوا سارية قد أغار إلى الجبل في تلك الساعة يوم الجمعة وبينهما مسيرة شهر. (صحيح »).

(انظر السلسلة الصحيحة ٧/ ١٠١، مكتبة المعارف – الرياض).

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٦.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٠.

(٣) جامع المسائل لابن تيمية ص ٩٧، المجموعة الأولى.

من تابعه الكرامة، فأما رتبة الأولياء فلا تبلغ رتبة الأنبياء -عليهم السلام- للإجماع المنعقد على ذلك »[١].

يؤيّد هذا ما ذكره ابن تيمية .قال: « كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء من جنس واحد بلا ريب، ولكن كرامات الصالحين لا تبلغ مثل معجزات الأنبياء والمرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكن قد يشاركونهم في بعض أعمالهم. والمعول عليه في الشهادة على صدق الأنبياء في نبوتهم معجزاتهم الكبرى، وهذه لا يظهر مثلها على يد أحد سواء من المعارضين أو الموالين.

أما التوابع والنوافل التي لا يعتمد عليها استقلالا في الشهادة على صدق الأنبياء؛ فيجوز أن يظهر مثلها على يد الأولياء كرامة لهم ودلالة على صدق النبي الذي اتبعوه، وهذا لا يطعن في صدق الأنبياء بل يؤيده. أما ما يروى من أمور كبار حدثت على يد بعض الصحابة ﷺ كما صارت النار بردا وسلاما على أبي مسلم الخولاني ونحو ذلك، فقد خرجها ابن تيمية على أنها ليست مجرد كرامات لهؤلاء الصحابة، بل هي من معجزات النبي ﷺ المتأخرة عنه بمنزلة الإرهاصات التي تتقدم مبعثه »[٢].

يرى القشيري أن هذه الكرامات قد تكون إجابة دعوة، وقد تكون إظهار طعام في أوان فاقة من غير سبب ظاهر، أو حصول ماء في زمان عطش، أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة، أو تخليصا من عدو، أو سماع خطاب من هاتف، أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة[٣].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٣.

(٢) انظر النبوات ١/ ٣، ٥. بتصرف. تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: المطبعة السلفية – القاهرة – ١٣٨٦.

(٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٣.

ثم أشار إلى أمر مهم جدا وهو أن كرامات الأولياء وإن كانت خارقة للعادة فهناك أمورٌ لا تقع فيها الكرامات، مثل: حصول إنسان لا من أبوين ، وإحياء الموتى ، وقلب جماد بهيمة أو حيوانا.

قال القشيري: « واعلم أن كثيرا من المقدورات يعلم اليوم قطعا أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء، وبضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك، فمن حصول إنسان لا من أبوين، وقلب جماد بهيمة أو حيوانا، وأمثال هذا كثير »[1].

خالف القشيري الصوفية الذين يزعمون أن إحياء الموتى من كرامات أولياء الله تعالى ، ومن هؤلاء الصوفية عبد الرؤوف المناوي ، زعم المناوي أنّ للصوفية أنواعا من الكرامات منها : إحياء الموتى وهو أعلاها؛ فمن ذلك أن أبا عبيد اليسري، غزا ومعه دابة، فماتت، فسأل الله أن يحييها، فقامت تنقض أذنيها، وأن مفرج الدماميني أحضر له فرخ مشوية، فقال: طيري بإذن الله تعالى، فطارت. ووضع الكيلاني يده على عظم دجاجة أكلها، وقال لها: قومي بإذن الله فقامت.

ومات لتلميذ أبو يوسف الدهاني ولد، فجزع عليه، فقال له الشيخ: قم بإذن الله، فقام، وعاش طويلا، وسقط من سطح الفارقي طفل، فمات، فدعا الله، فأحياه[2].

هذه من معجزات الأنبياء لا يقع هذه في يد الأولياء؛ لأنهم دون الأنبياء والمرسلين.

قال ابن تيمية: « الأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تَبلُغُ كرامات أحد قط مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكنهم قد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم »[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٣.

(٢) انظر الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية أو طبقات المناوي الكبرى لعبد الرؤوف المناوي ١/ ١١.

(٣) النبوات ١/ ٤، ٥.

ثم يقرر القشيري أن الكرامة ليست شرطا في الولاية قال: « ولا يقدح في ولاية الولي عدم وجود كرامة ظاهرة عليه في الدنيا »(١).

أشار ابن تيمية إلى هذا وبيّن أن الكرامة تأتي حسب حاجة الشخص، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان، أو احتاج إليها من عباد الله المتقين، أتاه الله ما يقوي إيمانه، ويسد حاجته، لأنّ المعاينة أكثر تأييدا وأشد في طمأنينة القلب، وبيّن أنّ من كان أكمل ولاية كان أكثر استغناء عن الكرامة، فلا تأتيه لقوة إيمانه لا لنقص ولايته، ويستشهد بالتابعين والصحابة، فقد كانت الكرامات في الأولين أكثر منها في الصحابة، لشدة وقوة إيمانهم رضي الله عنهم (٢).

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٢٢.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ١١/ ٢٨٣، ١١/ ٣٧٠.

الفرق بين الكرامات والمعجزات :

تعريف المعجزة:

المعجزة: أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله[1].

ذكر القشيري في رسالته أقوال أهل العلم في الفرق بين الكرامات والمعجزات، وذكر ما يرتضيه.

قال القشيري: « وتكلّم الناس في الفرق بين الكرامات وبين المعجزات من أهل الحق؛ فكان الإمام أبو إسحاق الإسفرايني ~ ، يقول: للمعجزات دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي، كما أن العقل المحكم لما كان دليلاً للعالم في كونه عالماً لم يوجد ممن لا يكون عالماً.

وكان يقول: الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء، فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا، وأما الإمام أبو بكر بن فورك ~ ، فكان يقول: المعجزات: دلالات الصدق، ثم إن ادعي صاحبها النبوة فالمعجزات تدل على صدقه في مقالته، وإن أشار صاحبها إلى الولاية دلت المعجزة علي صدقه في حلته، فتسمى كرامة ولا تسمى معجزة وإن كانت من جنس المعجزات للفرق.

وكان ~ يقول: من الفرق بين المعجزات والكرامات: أن الأنبياء -عليهم السلام- مأمورون بإظهارها والوليّ يجب عليه سترها وإخفاؤها، والنبي ﷺ يدعى ذلك ويقطع القول به، والولي لا يدعيها ولا يُقطع بكرامته، لجواز أن يكون ذلك مكراً.

وقال أَوْحد فنه في وقته القاضي أبو بكر الأشعري رضي الله عنه: إن المعجزات تختص بالأنبياء، والكرامات تكون للأولياء كما تكون للأنبياء ولا تكون للأولياء معجزة، لأن من شرط المعجزة اقترانها بدعوة النبوة، والمعجزة لم تكن معجزة لعينها، وإنما كانت

---

(١) التعريفات ١/ ٢٨٢.

معجزة لحصولها على أوصاف كثيرة، فمتى اختل شرط من تلك الشرائط، لا تكون معجزة. وأحد تلك الشرائط: دعوة النبوة، والولي لا يدعي النبوة، فالذي يظهر عليه لا يكون معجزة - علّق القشيري على هذا القول فقال- وهذا القول الذي نعتمده ونقول به، بل ندين به»(1).

وافق القشيري السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في هذا التقرير.

قال ابن تيمية: « وإن كان اسم (المعجزة) يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام احمد بن حنبل وغيره ويسمونها الآيات، لكن كثير من المتأخرين يفرِّق في اللفظ بينهما؛ فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للولي وجماعهما الأمر الخارق للعادة »(2).

ويرى القشيري أن من كرامات الأولياء الطير في الهواء ، وقَطْعُ المسافاتِ البعيدة في مدة يسيرة (3).

واستدل القشيري بقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾[النمل:40].

قال القشيري: « قيل هوآصف، وكان صاحب كرامة. وكرامات الأولياء ملتحقة بمعجزات الأنبياء، إذ لو لم يكن النبي صادقا في نبوته لم تكن الكرامة تظهر على من يصدّقه. ومعلوم أنه لا يكون في وسع البشر الإتيان بالعرش بهذه السرعة، وأن ذلك لا يحصل إلا بخصائص قدرة الله تعالى. وقطع المسافة البعيدة في لحظة لا يصح تقديره في الجواز إلا بأحد وجهين: إما بأن يقدِم الله المسافة بين العرش وبين منزل سليمان، وإمّا

(1) الرسالة القشيرية 1/ 520، 521.

(2) قاعدة في المعجزات والكرامات ص 7 ، تأليف ابن تيمية، تحقيق حماد سلامة، إشراف الدكتور: محمد عويضة، مكتبة المنار. الأردن - الزرقاء. الطبعة الأولى 1410هـ.

(3) انظر لطائف الإشارات 5/ 262.

بأن يعدم العرش ثم يعيده في الوقت الثاني بحضرة سليمان. وأي واحدٍ من القسمين كان – لم يكن إلاّ من قبل الله، فالذي كان عنده علم من الكتاب دعا الله –سبحانه- واستجاب له في ذلك، وأحضر العرش »[1].

ما ذكره القشيري من خوارق قطع المسافات، يؤيّدها ابن تيمية ~ .

قال ابن تيمية: « وأما قطع المسافة البعيدة فهذا يكون لبعض الصالحين ويكون لبعض إخوان الشياطين وليس هذا من أعظم الكرامات»[2].

وقال أيضا: « وهؤلاء الذين يحملون إلى مكة أو غيرها في الهواء: منهم من مثّل له فرس أو بعير، يركبه وهو يسير في الهواء، ومنهم من لا يرى شيئا ومنهم من يعرف أنه محمول... ويظن هؤلاء وهؤلاء أن ذلك كرامة من كرامات الأولياء، وأن هذا العمل مما يحبه ويرضاه ويثيب صاحبه عليه، ولو علموا أن ذلك ليس بواجب ولا مستحب في الشريعة وأنه من إضلال الشياطين لهم لم يفعلوه[3]، لما عندهم من الدين والخير وحسن القصد رحمة الله عليهم، والمجتهد المخطئ يغفر له خطؤه ويثاب على حسن قصده وما عمله من عمل مأمور به والله أعلم.

ولكن مثل هذا هو مما يعذر فاعله عليه، ليس هو مما يستنكر عليه، بخلاف ما فعله من لم يعرف »[4].

وقال أيضا: « وقد حدّثني غير واحد من الثقات عن الشيخ إبراهيم الجعبري أنه قال: خرجت مرة، فرأيت بالكسوة – أو قال بغيرها- رجالا ممن يطير في الهواء، فيذهب إلى مكة، فقالوا: لا تذهب معنا؟

(١) المرجع نفسه ٥/ ٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٤٩٩.

(٣) وقد يكون من الملائكة أو من صالحي الجن .(انظر مجموع الفتاوى ١٣/ ٨٨).

(٤) انظر جامع المسائل لابن تيمية ص ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢. المجموعة الأولى.

فقلت لهم: لا، فإن هذا الذي تفعلونه لا يسقط الفرض عنكم، ولا يتقبله الله حتى تحجوا كما أمركم الله ورسوله، فيحصل لكم في طاعة الله من التعب وغيره ما يأجركم الله عليه، وأما هذا الحج فلا فائدة فيه،

فقالوا: نحن نقبل منك ونحج معك على السنة، فلما حجوا قالوا: جزاك الله خيرا، فإنا في هذه الحجة ذقنا طعم العبادة لله وحلاوة الحج »[1].

(١) المرجع نفسه ص ١٩٩. المجموعة الأولى.

المطلب الرابع: الفراسة

ويتصل بموضوع الولاية والكرامة الفراسة عند الصوفية، وقد وقعت الفراسة عند الصوفية موقعا شريفا وأخذت أهمية خاصة، لما لها من وقع على نفوسهم وطمأنينة للقلب، وتأكيدا من الله على أنهم على الحق.

يرى القشيري أن القلب حينما يكون موصولاً بالله، والجوارح عاملة بطاعته كافة عن محارمه، يقذف الله في هذا القلب نورًا يميز به بين الحق والباطل.

قال القشيري: « لأهل النهاية مسألة وهي أنهم يرد على سرهم مرة خطاب لا يشكّون أنه من الحق؛ فيكون مخاطبة باللطف والمناجات فيجيبه السر، والعبد يسمع من السر الجواب ومن الحق الخطاب، ومرة يكون بالهيبة فيسكت السر ثم يجده مرة كلاما، ذلك الكلام في نفسه خطاب وجواب ليس للعبد فيه شيء ...»[1].

---

(١) رسالة ترتيب السلوك ضمن الرسائل القشيرية ٧٢، ٧٣.

تعريــف الفراســـة:

الفراسة لغة:

قال ابن منظور: « **والفراسة بكسر الفاء في النظر والتثبت والتأمل للشيء والبصر به** »(1).

وقال الجرجاني: « الفراسة في اللغة: التثبت والنظر، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب »(2).

واصطلاحا:

قال القشيري: « الفراسة خاطر على القلب فينفي ما يضاده. وله على القلب حُكم اشتقاقاً من: فريسة السبع، وليس في مقابلة الفراسة مُجَوِّزات للنفس. وهي علي حسب قوة الإيمان: فكل من كان أقوى إيماناً كان أحدّ فراسة »(3).

استدل القشيري على الفراسة بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ [الحجر:75]. قال القشيري: « ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. قيل: للمتفرسين »(4).

وافق بعض السلف الصالح في تفسير الآية، قال مجاهد ~ : ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. المتفرسين، وقال ابن عباس { : ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. للناظرين.

وقال قتادة: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. للمعتبرين، وقال مقاتل: ﴿لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾. للمتفكرين(5).

---

(1) لسان العرب ٦/ ١٦٠.

(2) التعريفات ١/ ٢١٢.

(3) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٨٦.

(4) المرجع السابق ٢/ ٣٨٦.

(5) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٤٢، ٤٣، مدارج السالكين ٢/ ٤٨٢.

ويرى ابن قيم الجوزية أنه لا تنافي بين هذه الأقوال، قال: « ولا تنافي بين هذه الأقوال فإن الناظر متى نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم وما آل إليه أمرهم أورثه الله فراسة وعبرة وفكرة »[1].

واستدل أيضاً بحديث: « اتّقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله »[2].

يفهم من هذه المعاني أن للفراسة معنيين:

أحدهما: يعتمد على الناحية العقلية.

والآخر: يعتمد على الناحية الوجدانية مستعينا بالخواطر.

وقد أكّد على هذا ابن الأثير حينما شرح شرح الحديث «اتّقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله».

قال ابن الأثير:« يقال بمعنيين: أحدهما: ما يوقعه الله تعالى في قلوب أوليائه

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ٤٨٣.

(٢) الجامع الصحيح سنن الترمذي :كتاب تفسير القرآن الكريم عن رسول الله ﷺ. باب ومن سورة الحجر ٥/ ٢٩٨.

قال الترمذي: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه. سلسلة الضعيفة ٤/ ٢٩٩، تأليف محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: مكتبة المعارف الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، وقال الشوكاني في فوائد المجموعة بعد ذكر الحديث: « وعندي أن الحديث حسن لغيره وأما صحيح فلا ». وذكر بعض الشواهد (انظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ١/ ٢٤٤ بتصرف بسيط. تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبدالرحمن يحيى المعلمي). وذكره ابن حجر في (الفتح) وسكت عنه (انظر فتح الباري ١٢/ ٣٨٨). والحديث له طرق ساقها ابن كثير في سورة الحجر، وساق له عدة طرق يشد بعضها بعضا.

(انظر تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥٥٦). الحديث حسن لا بأس به عند أهل العلم. انظر الرسالة القشيرية ٢/ ٣٨٦.

فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس.

والثاني: نوع يتعلم بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق فتعرف به أحوال الناس »[1].

ويقصد القشيري بالفراسة: الفراسة الإيمانية ؛ لقوله: «وهي على حسب قوة الإيمان: فكل من كان أقوى إيماناً كان أحدّ فراسة »[2].

وافق ابن قيم الجوزية القشيري في هذا التفريق، ولكنه قسمها إلى ثلاثة أقسام:

١- الفراسة الإيمانية.

قال: « وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب ينفي ما يضاده، يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة، لكن الفريسة فعيلة بمعنى مفعولة، وبناء الفراسة كبناء الولاية والإمارة والسياسة، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان فمن كان أقوى إيمانا فهو أحد فراسة »[3].

٢- فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلي:

قال ابن قيم الجوزية: « فإن النفس إذا تجردت عن العوائق، صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية، وكثير من الجهال يغتر بها، وللرهبان فيها وقائع معلومة، وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم»[4].

---

(١) كشف الظنون ٢/ ١٢٤١.

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٣٨٦.

(٣) مدارج السالكين ٢/ ٤٨٣، ٤٨٤.

(٤) المرجع نفسه ٢/ ٤٨٦، ٤٨٧.

٣- الفراسة الخلقية.

قال ابن قيم الجوزية: « وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخُلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره، وبسعة الصدر وبعد ما بين جانبيه على سعة خُلق صاحبه واحتماله وبسطته، وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها وضعف حرارة قلبه، وبشدة بياضها مع إشرابه بحمرة وهو الشكل على شجاعته وإقدامه وفطنته، وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه»[1].

ويصف القشيري هذه الخواطر فيقول: « الخواطر خطاب يَرد على الضمائر، وهو قد يكون بإلقاء ملك، وقد يكون بإلقاء شيطان، ويكون أحاديث النفس، ويكون من قبل الحق -سبحانه -.

فإذا كان من الملك فهو الإلهام. وإذا كان من قبل النفس، قيل له: الهواجس.

وإذا كان من قبل الشيطان فهو: الوسواس. وإذا كان من قبل الله -سبحانه-، وإلقائه في القلب، فهو: خاطر حق.

وجملة ذلك من قبيل الكلام[2]. فإذا كان من قبل الملك، فإنما يعلم صدقهُ بموافقة العلم[3]، ولهذا قالوا: كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل. وإذا كان من قبل الشيطان فأكثره يدعو إلى المعاصي. وإذا كان من قبل النفس فأكثره، يدعو إلى إتباع شهوة أو استشعار كبر، أو ما هو من خصائص أوصاف النفس.

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٨٧.

(٢) أي من قبيل الكلام النفسي الملقى في الضمائر. انظر حاشية الرسالة ١/ ١٩٧ تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود.

(٣) الكتاب والسنة. انظر حاشية الرسالة ١/ ١٩٧ تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود.

واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الإلهام والوسواس»[1].

يرى القشيري أن الإلهام من الفراسة الإيمانية لا يتحصل بالكسب ولا بظن والحدس، وإنما هو هبة من الله تعالى لعبده الصالح ، ومن وجده ظهرت له أنوار الغيب وهو ما يسميه القشيري (العلم من لدن الله) أو(نور العرفان).

قال القشيري: « الإلهام هو العلم الذي يتحصل من لدن الله، دون التكلّف بالتطلب ودون نوع من الاستدلال[2] »[3].

وقال أيضا: « مَنْ وَجَدَ أنوار الغيب ظهرت له خفايا الأمور فلا يشكل عليه شيء من ذوات الصدور عند ظهور النور»[4].

وافق ابن قيم الجوزية القشيري في هذا التفريق.قال ابن القيم الجوزية: «ولكن الفرق الصحيح أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل - الفراسة الرياضية والفراسة الخلقية- وأما الإلهام فموهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة »[5].

وقال ابن قيم الجوزية أيضاً: «وهي نوعان فراسة علوية شريفة مختصة بأهل الإيمان، وفراسة سفلية دنيئة مشتركة بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة وتجريد البواطن من أنواع الشواغل، فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور والإخبار ببعض المغيبات السفلية، وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات؛ لأنهم محجوبون عن الحق تعالى، فلا تصعد فراستهم إلى التمييز بين أوليائه وأعدائه.

---

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٩٧.

(٢) أي الاستدلال العقلي.

(٣) لطائف الإشارات ٤/ ٧٦

(٤) المرجع نفسه ٢/ ١٨٥

(٥) مدارج السالكين ١/ ٤٥.

وأما فراسة الصادقين العارفين بالله وأمره، فإن همتهم لما تعلقت بمحبة الله ومعرفته وعبوديته ودعوة الخلق إليه على بصيرة، كانت فراستهم متصلة بالله، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان، فميزت بين ما يحبه الله وما يبغضه من الأعيان والأقوال والأعمال، وميزت بين الخبيث والطيب والمحق والمبطل، والصادق والكاذب..ففراسة هؤلاء دائما حائمة حول كشف طرق الرسول، وتعرفها وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريق المرسلين، فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراسة وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده »[1].

والإلهام هو المقصود بالتحديث الوارد في فضل عمر بن الخطاب ﷺ.

قال رسول الله ﷺ:«قد كان في الأمم قبلكم محدّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم». قال ابن وهب: تفسير محدثون: ملهمون[2].

ويرى القشيري أن ما يقع على القلب من الخواطر- الإلهام والوساوس والهواجس- يجب على المسلم أن يعرضها على العلم والأمر والنهي؛ فإن صح على هذا العلم فهو الصحيح وإن لم يصح فهو باطل[3].

دل هذا على أنّ القشيري ليس من الصوفية الذين يقولون بتقديم الإلهامات والخواطر النفسية على القرآن والسنة، وافق مشايخ الصوفية الذين كانوا يعرضون إلهاماتهم على الكتاب والسنة،كما قال أبو سليمان الداراني:« تعرض علي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل الكتاب والسنة»[4].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ١٣٠، ١٣١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر بن الخطاب ٤/ ١٨٦٤، أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب ٣/ ١٣٤٩.

(٣) انظر رسالة ترتيب السلوك ص ٧٣، لطائف الإشارات ٦/ ٣٣٥.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ٤١.

وأما قول القشيري: « فإذا كان من الملك فهو: الإلهام، وإذا كان من قبل الشيطان فهو: الوسواس »[1].

أشار ابن تيمية إلى هذا في معرض كلامه في الإلهام، قال ابن تيمية:«وحقيقته أن الله وكّل بالإنس ملائكة وشياطينَ، يُلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر... وكما أخبر الله أن الملائكة توحي إلى البشر ما توحيه، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من المَلَك، كما لا يشعر بالشيطان الموَسوس »[2].

(١) الرسالة القشيرية ١/ ١٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ٥٣١، ٥٣٢.

موقف السلف الصالح من أهل السنة والجماعة في حجية الإلهام:

إذا تقرر أنّ خواطر النفس من إلهام وفراسة حق لغير أنبياء الله، فهل يجوز الاحتجاج بها أم لا؟ وهل يجوز اعتبارها أم لا يجوز؟، وهل يفيد العلم أم لا؟.

قال ابن العربي: « إذا ثبت أن التوسم والتفرس من مدارك المعاني، فإن ذلك لا يترتب عليه حكم، ولا يؤخذ به موسوم ولا مفترس، وقد كان قاضي القضاة الشامي المالكي ببغداد أيام كوني بالشام يحكم بالفراسة في الأحكام جريا على طريق إياس بن معاوية أيام كان قاضيا، وكان شيخنا فخر الإسلام أبو بكر الشاشي[1] صنف جزءا في الرد عليه، كتبه لي بخطه وأعطانيه وذلك صحيح، فإن مدارك الأحكام معلومة شرعا مدركة قطعا، وليست الفراسة منها »[2].

وقال أبو المظفر السمعاني[3]: « وأما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة؛ لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره... ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به، ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول، وإلا فمردود يقع من حديث

---

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي الفقيه الشافعي المعروف بالقفال الكبير، كان إمام عصره بما وراء النهر فقيها محدثا مفسرا أصوليا لغويا شاعرا لم يكن للشافعية بها وراء النهر مثله في وقته، سمع من أبي بكر ابن خزيمة ومحمد بن جرير وأبي القاسم البغوي وغيرهم، رحل إلى خراسان والعراق والشام، صنف في التفسير والأصول والفقه. توفي سنة(٤٨٥هـ). (انظر طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٩٠، طبقات المفسرين ١/ ١٠٩).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٧.

(٣) هو عبدالرحيم بن الحافظ أبي سعد السمعاني، أبو المظفر شيخ مرو، كان شافعيا مفتيا كان فاضلا ممتعا نبيلا متدينا محبا للرواية ومكرما للغرباء، انتهت إليه رئاسة أصحاب الشافعي ببلده، مات سنة (٦١٧هـ). (انظر لسان الميزان ٤/ ٦).

النفس ووسوسة الشيطان »[1].

وبيّن شيخ الإسلام أنّ الإلهام وإن كان ظاهره شرعياً ووقع لرجل قلبه معمور بالتقوى والإيمان، إلا أنه - مع ذلك - يجب أن يعرض ما يقع في قلبه على الكتاب والسنة.قال ابن تيمية: « والأولياء وإن كان فيهم محدثون كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمّتي أحد فعُمر»[2]، فهذا الحديث يدل على أن أول المحدَّثين من هذه الأمة: عمر، وأبو بكر أفضل منه؛ إذ هو الصّدّيق، فالمحدَّث وإن كان يُلْهَم ويُحدَّث من جهة الله تعالى، فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة، فإنه ليس بمعصوم »[3].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: « المقرر في الأصول، أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به على شيء؛ لعدم العصمة وعدم الدليل على الاستدلال به، بل لوجود الدليل على عدم جواز الاستدلال به، وما يزعمه بعض المتصوفة من جواز العمل بالإلهام في حق الملهم دون غيره... كله باطل، لا يعول عليه لعدم اعتضاده بدليل، وغير المعصوم لا ثقة بخواطره؛ لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان، وقد ضمنت الهداية في إتباع الشرع ولم تضمن في إتباع الخواطر والإلهامات »[4].

وقد ذكر الدكتور عبدالله القرني بعض الشروط تجعل الإلهامات والرؤى معتبرة.

قال الدكتور عبد الله القرني: « ومما يشترط لاعتبار الإلهامات والرؤى، أن تكون في الترجيح بين المباحات، وفي مواطن الاشتباه التي لا يمكن التحقق فيها من الحكم الشرعي لتكافؤ الأدلة عند الناظر فيها، وأما ما ظهر أنه محرم أوعلم فيه الحكم الشرعي

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٣٨٩.

(٢) رواه البخاري. كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر رضي الله عنه ٣/ ١٣٤٩. ومسلم. كتاب فضائل الصحابة، من فضائل عمر رضي الله عنه ٤/ ١٨٦٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٢٦.

(٤) أضواء البيان ١٢/ ٣٨٩.

فلا اعتبار للإلهام والرؤية فيه بحال. وأن ألا يعتقد أنها حكم الله تعالى بحيث يلتزم به على جهة المشروعية استحبابا أو إيجابا على نفسه، ومن باب الأولى ألا يلزم غيره بما حصل له من إلهام أو رؤيا »[1].

ويرى القشيري أنّ الفراسة الإيمانية ليس له صفة الدوام والاستمرار، وإنما هي وقت دون آخر، بل يجوز أن يجهل الولي موطن الحق في الكثير من المسائل، ويضرب المثال بإبراهيم عليه السلام مع الملائكة، وبحادثة الإفك.

قال القشيري: « إن إبراهيم عليه السلام كان صاحب النبوة والخلّة والرّسالة فلا بدّ أن تكون فراسته أعلى من فراسة كلِّ أحد، ولكنه في هذه الحالة لم يعرف الملائكة ليعلم أن الحق سبحانه وتعالى إذا أراد إمضاء حكم يسدد على من أراد عيون الفراسة، وإن كان صاحب الفراسة هو خليل الله، كما سدّ الفراسة على نبينا صلى الله عليه وسلم في قصة الإفك إلى الوقت الذي نزل فيه الوحي... وكذلك التبس على لوط عليه السلام إلى أن تبيّن له الأمر »[2].

---

(1) المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها ص ٨٢، ٨٣.

(2) انظر لطائف ٣/ ١٤٦، ١٤٧، ٢٨٧، ٢٨٨.

الخاتمـــة

الخاتمـــة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، المبعوث هداية ورحمة للعالمين،، وبعـــد: -

تأتي أهم نتائج هذه الدراسة على النحو التالي :

أولا : بالنسبة للجانب الكلامي :

١- كان القشيري من أهم وأبرز المشجعين للعمل بعلم الكلام ودراسته ، وكان يرى ارتباط هذا العلم بالعقيدة الإسلامية ، فهو يقوم ببيانها وتوضيحها وتقديم الأدلة العقلية والبراهين التي تؤيدها ، كما أنه يدافع عن عقيدة الأشاعرة ، ويعتقد بأنهم أهل السنة والجماعة وغيرهم الحشوية والمعتزلة .

وأجاز الجدل والمناظرة في علوم العقائد في إطار الدفاع عن أصول الدين ، ولذلك سعى إلى التماس شرعية علم الكلام من القرآن الكريم.

كما ذم القشيري التقليد ويرى وجوب النظر في العقائد وغيرها ، ووجد في التقليد خطورة كبيرة على المكلف، وذهب إلى أن أول الواجبات على المكلفين هو النظر .

٢- دافع عن الأشاعرة في المحنة ، عندما اتهموا بتكفير العوام ، وبين أن وجوب النظر لا يعني دراسة علم الكلام ، فهو ليس الطريق الوحيد للمعرفة ، وطرق النظر كثيرة ، كما بين أن وجوب النظر لا يجري على الجميع، والمقلد الناظر في حجج من يتبعه مؤمن .

٣- ورد القشيري على خصوم علم الكلام ووضح أنه علم له لغته ومصطلحاته الخاصة به ، وكان السلف على دراية بقضايا علم الكلام على عكس ما يتصور الخصوم من جهلهم بها ، كما بين أن علم الكلام ليس بدعة فهو ككل علم ظهر لخدمة الشريعة كعلم الأصول والفقه وعلوم الحديث وغيرها ، وانتهى القشيري إلى

تقرير حقيقة أن علم الكلام من العلوم الشرعية المقدمة على غيرها من العلوم ، ويحمد دارسوها إن التزموا بأصول المنهج ووقفوا عند آداب البحث والنظر والحوار مع الخصوم .

٤- اعتمد القشيري على منهج المتكلمين ؛ فأجاز استخدام مصطلحاتهم وسار على طريقتهم فتناول الصفات السلبية بالدراسة ، وتحدث عن الجوهر والعرض ، والقديم والمحدث ، والحيز والجهة والمكان ، وغير ذلك من المصطلحات .

٥- أجاز تأويل الصفات الإلهية إذا أدى ظاهر النص لشيء من التشبيه أو التجسيم ، لتعارض ذلك مع أصول عقيدة الأشاعرة .

٦- ذهب القشيري إلى أن إثبات الصانع هو أساس البحث في الإلهيات ، وأن القرآن الكريم تعددت فيه أدلة إثبات الوجود ، وتفاوتت مستويات الخطاب فيه ، لتناسب جميع الناس ، منها النظر كدليل الصنعة ، والقدرة ، والإتقان والإحكام ، وكان هذا هو طريق الأنبياء في إثبات وجود الصانع ، كما عد القشيري معجزات الأنبياء ونجاح دعوتهم وانتشار أتباعهم دليلا على وجود الله ، واستعان كذلك بدليل الجواهر والأعراض .

٧- اعتمد القشيري على دليل التمانع والنظام في إثبات وحدانية الله .

٨- وافق القشيري السلف الصالح أن صفات الله تعالى ، هي صفات لذات الإلهية ، لا هي الذات ولا غيرها، ورد على المعتزلة في توحيدهم للصفات والذات ، وقرر أنها توقيفية ، كما أجاز إطلاق لفظ صفة على الله ، وأن أسماء الله الحسنى عددها أكثر من تسعة وتسعين.

٩- كان القشيري أشعريا تماما في تقريره للصفات الإلهية ، فقسمها لصفات ذات عقلية وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وصفات ذات فعلية كوصفه تعالى بالبارئ والخالق والرازق ، وكذلك صفات ذات خبرية

كالوجه والعين واليد ، وصفات فعل خبرية كالاستواء والنزول والمعية ، وأجاز التأويل في الصفات الخبرية .

١٠- وفي القضاء والقدر اتخذ جانب الأشاعرة في حرية المشيئة الإلهية المطلقة، ووافق الأشاعرة في القول بالكسب ، يرى عدم ارتباط الثواب والعقاب بعمل العباد.

١١- ويتفق مع الأشاعرة في تعريف الإيمان وتحديد مفهومه ، وقد دافع عنهم في المحنة عندما اتهموا بتكفير العوام تبعا لمفهوم الإيمان عندهم ، وحقيقة الخلاف بين السلف والقشيري في الإيمان شكلي ، وأجاز الاستثناء في الإيمان إذا كان في المستقبل ، أما في الحاضر فقرر القطع بالإيمان .

١٢- وذهب القشيري إلى أن العصاة من أمة محمد ﷺ مؤمنون، إن شاء الله عذبهم وإن شاء عفا عنهم، وهو موقف معتدل يعبر عن حقيقة موقف السلف الصالح وأهل السنة والجماعة .

١٣- يرى وجوب تنصيب الإمام عن طريق السمع ، وإن كان الشرع ترك حرية اختيار الإمام للمسلمين ، ولا يوجد نص قاطع بإمامة أحد بعد النبي ﷺ، وذهب القشيري إلى ضرورة اشتراط عدة شروط في الإمام منها العلم والعدالة والورع وحسن التدبير والقرشية، وأوجب طاعة الأئمة ولم ير جواز الخروج عليهم بالسيف . كما أثبت إمامة الخلفاء الأربعة ، وقرر أن ترتيبهم في الفضل جاء كترتيبهم في الولاية ونهى عن سب الصحابة ، وأن ما حدث بينهم كان اجتهادا وتأويلا وأدار الله الحق مع علي حيث دار .

ثانيا : بالنسبة للجانب الصوفي :

١- ذهب القشيري إلى أنّ كلمة التصوف جامدة وغير مشتقة ، وأنّها تجري على غير قياس ، ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من اللغة العربية والقياس ، والصواب أنها مشتقة من الصوف .

٢- ويرى أن المريد في البدايات يجاهد نفسه بقسوة حتى تبرأ من كل عيب وتتخلى عن كل آفة ، وتهجر كل شهوة ، وتنمو الإرادة عنده بالتجرد عن الجاه والسلطان وترك العلاقات والأملاك والخلوة والجوع والسهر والذكر، ويؤخذ على القشيري والصوفية التجرد التام من الجاه والأملاك ، وإيثارهم الفقر على الغنى والذل على العز، وذلك أنهم جعلوا الفقر غاية من غاياتهم لا يتم للصوفي حقيقة المجاهدة إلا به ، ورغم موافقة القشيري للصوفية في ذلك إلا أنه لا يرى الخروج عن الأموال لمن له عيال لا يصبرون على الفقر والجوع ، أو ظن من نفسه السؤال بعد ذلك .

٣- يوجب على المريد تصحيح العقيدة ، وتعلم علوم الشريعة في البدايات ، وعدم الأخذ بالرخص وضرورة التأدب بشيخ ، والقشيري يتبع الصوفية في موقفهم من الشيخ، وهو ما قد يخالف بعض مقاصد الشريعة من ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحسن الصحبة ، وعدم قبول ما يخالف الشريعة أو الموافقة عليه .

٤- وافق القشيري مشايخ الصوفية المعتدلين الذين حذّروا عن صحبة الغلمان والنسوان ، وعدّ ذلك فتحا لباب الخذلان .

٥- يذهب القشيري إلى أن الجوع من صفات الصوفية ، ويميل معهم في مواقفهم المعتدلة والمغالية في أمر الجوع ، وإن كان يرى سياسة النفس على الاعتدال ، والإسلام لا يدعو إلى الجوع ، وإنما يدعو إلى الصوم الذي يعتبر عبادة يتقرب بها العبد لربه في أوقات حددها القرآن الكريم والسنة النبوية .

٦- عدّ القشيري الخلوة من صفات أهل الصفوة، ويرى أن أفضل الذكر للمريد في خلواته ، هو الذكر باسم المفرد (الله الله الله) والمضمر (هو هو هو) ، وهذا

من البدع التي أحدثته شيوخ الصوفية. وحديثه عن الخلوة والعزلة يتسم بالاعتدال لا كما صورها الغزالي في الإحياء .

٧- جاء موقف القشيري من السهر معتدلا في مقابل الاتجاهات المغالية فيه ، حيث رأى ترويح النفس لتسترد نشاطها وتواصل العبادة من جديد ، فللمريد أن ينام بعض الوقت .

٨- أقر القشيري الصوفية في السماع والرقص وتمزيق الثياب، وتأوّل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وفعل السلف لتأييد ذلك.

٩- ساهم القشيري في تأصيل المصطلح الصوفي ووضع قاموس عام لألفاظ الصوفية ، لتسهيل علوم الصوفية للمريدين ، وغيرة منه على طريقتهم حتى لا يكشف غير الصوفي أسرار الطريق !.

١٠- المقامات عند القشيري كثيرة إلا أنه اقتصر على : التوبة ، والزهد ، والصبر ، والشكر ، والتوكل ، والرضا . ويتسم موقف القشيري من المقامات المذكورة بالاعتدال والتخلق بأخلاق الشريعة ، ففي التوبة نجده في غاية الإيجابية حيث يغلب الرجاء على الخوف واليأس ، ويؤمل المذنبين في جميل عفو الله ومغفرته . أما مقام الزهد لم يخلو عند القشيري من الغلو حيث نجده يصرح بضرورة الخروج عن الأملاك والجاه ، وهذا مرفوض شرعا وطبعا ، حيث يؤدي بصاحبه إلى السؤال والمذلة .

١١- واعتبر القشيري التوكل من أعمال القلوب الاعتقادية وبه يطمئن القلب وتسكن الجوارح ثقة في ربها، ويرى أن الصوفي الصادق يترك الكسب توكلا ، ولا يرى ذلك للمريد، والغالب على كلامه الأخذ بالأسباب ، وطلب المعاش وعدم التواكل ، ويرى أن أكبر ثمرات التوكل هو الرضا.

وبين القشيري الفرق بين الرضا عندما يكون حالا وعندما يكون مقاما .

١٢- وتأتي المحبة كثمرة من ثمرات الطريق الصوفي عند القشيري ، ويفرق بين محبة العبد لربه ، ومحبة الله لعبده ، ويؤول محبة الله إلى إرادته .

١٣- يرفض القشيري إطلاق لفظ العشق على العلاقة بين العبد وربه، لما في ذلك من تجاوز العبد لحدوده ، والعشق لا يكون إلا بين مثلين .

١٤- والولاية ثمرة من ثمرات الطريق الصوفي تأتي في نهاياته ، ويقرر القشيري أن النبي فوق الولي ، والنبوة مقام لا ينبغي لأحد من خلق الله سوى من اصطفاهم الله لها ، ورتبة النبوة فوق رتبة الولاية ، وأجاز أن يكون الولي معروفا ومشهورا بولايته ، ولا يكون مفتونا ، ويرى مع أغلب الصوفية جواز سقوط الخوف من سوء العاقبة في المآل عن الولي . كما يرى أن العصمة للأنبياء والحفظ للأولياء ، وأجاز ظهور الكرامات على الأولياء

١٥- يؤخذ على القشيري متابعة الصوفية حول زعمهم أن أولياء الله يتصرفون في الكون ، وأيضا في توزيعهم نظام العالم بين الأولياء من الأقطاب والأوتاد وغيرهم، فهو كلام ينقض التوحيد والدين .

١٦- وجاء موقفه في الفراسة الإيمانية –الإلهام- معتدلا ، وافق أوائل الصوفية المعتدلين وعلماء السلف الصالح في عرضها، حيث يرى وجوب عرضها على الكتاب والسنة ، وأنها ليست صفة ثابتة ، وقد يخطئ المتفرس مواطن الحق ، كما حصل للنبي ﷺ في حادثة الإفك وبإبراهيم عليه السلام حينما جاء عليه الملك .



الفهـــارس

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾	البقرة:٢٩	٢	١٥٥،١٥٣
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة:٣٠	٢	٢٢٣
﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾	البقرة:٩٢	٢	١٠٣
﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾	البقرة:١١٥	٢	١٣٦
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾	البقرة:١٤٣	٢	٢٠٤
﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾	البقرة:١٥٢	٢	٣٤١
﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾	البقرة:١٥٥	٢	٣١٨
﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾	البقرة:١٨٧	٢	٣٣٥
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾	البقرة:١٨٧	٢	٣٣٥
﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾	البقرة:٢٠٠	٢	١٨٣
﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾	البقرة:٢٠٥	٢	٣٦٣
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾	البقرة:٢١٠	٢	١٧١،١٧٠
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	البقرة:٢٢٢	٢	٢٠١
﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	البقرة:٢٣٦	٢	١٨٤

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾	البقرة:٢٥٥	٢	١٢٠، ٤٢٦
﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ ﴾	آل عمران:٧	٣	٧٠
﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾	آل عمران:٣١	٣	١٧٤، ٤١١
﴿ إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ كُنتُمۡ ﴾	آل عمران:٥٥	٣	١٥٩
﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا ﴾	آل عمران:١٠٣	٣	٣١١
﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾	آل عمران:١١٠	٣	٢٤١، ٢٩٥، ٣٠٨
﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ ﴾	آل عمران:١٣٥	٣	٣٣٨
﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾	آل عمران:١٩١	٣	١٩٢
﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا ﴾	النساء:٥	٤	٢٩٠
﴿ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾	النساء:٦	٤	٢٩٠
﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ﴾	النساء:٣١	٤	٢١٤
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾	النساء:٤٨	٤	٢١٤
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾	النساء:٥٨	٤	١٤٢
﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ ﴾	النساء:٧٩	٤	١٩٥
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾	النساء:١١٦	٤	١٠٧، ١٠٨

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾	النساء:١٦٤	٤	١٣١
﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾	المائدة:٤٨	٥	٢٢٣
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾	المائدة:٥٤	٥	١٧٤
﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾	المائدة:٦٤	٥	١٣٧، ١٣٨
﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾	المائدة:١١٩	٥	١٧٦
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾	الأنعام:١٤	٦	١٨١
﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾	الأنعام:٦١	٦	١٥٧، ١٥٩
﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾	الأنعام:١٤١	٦	٣٦٣
﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾	الأعراف:٥٤	٧	١٥٦، ١٥٧
﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً﴾	الأعراف:١٤٢	٧	٣٠٨
﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾	الأعراف:١٦٢	٧	١٣٣
﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾	الأعراف:١٨٥	٧	١٦٧
﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾	الأعراف:١٩٦	٧	٤١٤
﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾	الأعراف:٢٠٤	٧	٣٣١
﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾	الأعراف:٢٠٤	٧	٣٤٥
﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾	الأنفال:٩	٨	٤٢٨
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾	الأنفال:١٥-١٦	٨	٣٠١

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾	الأنفال:٢٩	٨	٢٨٥
﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ﴾	الأنفال:٣٥	٨	٣٦٣
﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾	التوبة:٣٠	٩	١٠٧
﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾	التوبة:٤٠	٩	١٦٨
﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	التوبة:١١٢	٩	٣١٤
﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	يونس:٣	١٠	١٥٤
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾	يونس:٢٦	١٠	١٦٦
﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾	يونس:٦٢	١٠	٤١٥
﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾	يونس:٦٣	١٠	٤١٧
﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾	هود:٣٧	١١	١٣٩، ١٤٠
﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾	هود:١٠٧	١١	٢١٤
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	يوسف:٢	١٢	١٣١
﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾	يوسف:٥	١٢	١٨٧
﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾	يوسف:٧	١٢	١٩٩
﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾	الرعد:٣٩	١٣	٢٧١

الآيــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	إبراهيم:٧	١٤	٣٩٧، ٣٩٧
﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾	إبراهيم:١٤	١٤	٣٦٩
﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾	إبراهيم:٢٣	١٤	٢٠٠
﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾	الحجر:٧٥	١٥	٤٤٠
﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾	الحجر:٩٩	١٥	٥٩
﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	النحل:٤٣	١٦	٣٣٩
﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾	النحل:٥٠	١٦	١٥٩، ١٥٨
﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾	النحل:٨٩	١٦	٨٥
﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾	النحل:١٢٥	١٦	٧٨
﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾	الإسراء:٤	١٧	١٨٣
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾	الإسراء:٢٣	١٧	١٨٢
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾	الإسراء:٢٣	١٧	٢٩٦
﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾	الإسراء:٢٦	١٧	٣٦٣
﴿إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾	الإسراء:٥٤	١٧	٢١٠، ٢٠٧
﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾	الكهف:١٣	١٨	٣٠٤
﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾	الكهف:١٦	١٨	٣٢٧
﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾	الكهف:٢٤	١٨	٣٣٨
﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾	الكهف:٦٢	١٨	٣١٤
﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾	الكهف:٦٦	١٨	٢٨٨
﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾	الكهف:٨٧	١٨	٢٨٨

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	مريم:٤٨	١٩	٣٢٧
﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيًّا﴾	مريم:٥٢	١٩	١٣٠
﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾	طه:٣	٢٠	١٤٠
﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾	طه:٥	٢٠	١٥٦
﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ (١١) إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى (١٢)﴾	طه:١١-١٢	٢٠	١٣٠
﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾	طه:٢٥	٢٠	٢٨٢
﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي (٢٩) هَٰرُونَ أَخِي (٣٠)﴾	طه:٢٩-٣٠	٢٠	٣٠٨
﴿هَٰرُونَ أَخِي (٣٠) ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي (٣١) وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي (٣٢)﴾	طه:٣٠-٣٢	٢٠	١٠٤
﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾	طه:٣٩	٢٠	١٣٩، ١٤١
﴿إِنَّنَا نَخَافُ﴾	طه:٤٥	٢٠	١٦٨
﴿قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾	طه:٤٦	٢٠	١٦٨
﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾	طه:٧٢	٢٠	١٨٢
﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾	طه:١٢٤	٢٠	٣٤١
﴿قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ﴾	طه:١٣٠	٢٠	٣٢٥
﴿وَقَبۡلَ غُرُوبِهَا﴾	طه:١٣٠	٢٠	٣٢٥
﴿وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ﴾	طه:١٣٠	٢٠	٣٢٥
﴿وَأَطۡرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾	طه:١٣٠	٢٠	٣٢٥
﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	الأنبياء:٢٢	٢١	١٠٢

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِىۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾	الأنبياء:٢٤	٢١	٨٦
﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾	الأنبياء:٢٦	٢١	٧٩
﴿ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾	الأنبياء:٥٦	٢١	٨٦
﴿ مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ ﴾	الأنبياء:٨٣	٢١	٣٩٣
﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾	الأنبياء:٩١	٢١	١٧١
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾	الحج:٨	٢٢	٧٨
﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمُنكَرَۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	الحج:٧٢	٢٢	٣٤٦
﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	النور:١٧	٢٤	٢٣٨، ٢٣٦
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ﴾	النور:٢٣	٢٤	٢٣٩
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾	الفرقان:٥٩	٢٥	١٥٤
﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾	الفرقان:٧٠	٢٥	٤٢٨
﴿ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾	الشعراء:٢١٥	٢٦	٣٠٧
﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴾	الشعراء:٢٢٤	٢٦	٣٥٤
﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ﴾	النمل:٤٠	٢٧	٤٣٦، ٤٣٠

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾	النمل:٩١	٢٧	١٠٥
﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾	القصص:٣٨	٢٨	١٦٢
﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾	القصص:٨٨	٢٨	١٣٦
﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾	العنكبوت:٣٣	٢٩	١٨٩
﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾	العنكبوت:٥٦	٢٩	٣١٥
﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾	العنكبوت:٦٩	٢٩	٣٨٩
﴿فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾	الروم:١٥	٣٠	٣٥٢
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	الروم:٣٠	٣٠	٨٨
﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾	الأحزاب:٣٥	٣٣	٢٠٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾	الأحزاب:٤١	٣٣	٣٤١،٣٣٨
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾	فاطر:١٠	٣٥	١٥٩
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾	فاطر:٢٧-٢٨	٣٥	١٠٠
﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾	فاطر:٣٥	٣٥	١٦٥،١٦٥
﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ﴾	يس:٦٥	٣٦	١٣٠

الآيـــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾	الصافات:١٦٤	٣٧	٣٦٩
﴿إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعۡمَ﴾	ص:٤٤	٣٨	٣٩٣
﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾	ص:٧٥	٣٨	١٣٨، ١٣٧
﴿فَبَشِّرۡ عِبَادِ ١٧ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨﴾	الزمر:١٧–١٨	٣٩	٣٥٠
﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ﴾	الزمر:١٨	٣٩	٣٦٤
﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾	الزمر:٣٥	٣٩	٢١٣
﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾	الزمر:٥٣	٣٩	٣٧٤
﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾	الزمر:٥٦	٣٩	١٤٥، ١٤٤
﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾	الزمر:٦٧	٣٩	١٥٠، ١٤٩
﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾	غافر:٢	٤٠	١٥٩
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾	غافر:٦١	٤٠	٣٣٦
﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾	فصلت:١١	٤١	١٥٥
﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَا﴾	فصلت:١٢	٤١	١٨٢
﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾	فصلت:٢١	٤١	١٣٠
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾	الشورى:١١	٤٢	١٢٣، ٥١

الآيـــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ﴾	الشورى:٣٠	٤٢	١٩٥
﴿ أَمۡ أَبۡرَمُوٓاْ أَمۡرٗا فَإِنَّا مُبۡرِمُونَ ﴾	الزخرف:٧٩	٤٣	١٠١
﴿ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ ﴾	الأحقاف:٢٩	٤٦	٣٣١
﴿ لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾	الفتح:٢٧	٤٨	٢١٠
﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴾	الفتح:٢٩	٤٨	٢٣٦
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾	الحجرات:٩	٤٩	٢١٤
﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾	الحجرات:١٣	٤٩	٣٩٩
﴿ إِنَّمَا ﴾	الحجرات:١٥	٤٩	٢٠١
﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾	الذاريات:٥٦	٥١	١٩٣
﴿ وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴾	الطور:٤٨	٥٢	١٤٠، ١٣٩
﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾	النجم:٣٢	٥٣	٢٠٩
﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾	القمر:١٤	٥٤	١٤١، ١٤٠
﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾	الرحمن:٢٧	٥٥	١٣٦
﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾	الواقعة:٥٨-٥٩	٥٦	٩٨
﴿ يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ قِيلَ ٱرۡجِعُواْ وَرَآءَكُمۡ فَٱلۡتَمِسُواْ نُورٗا فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ ﴾	الحديد:١٣	٥٧	١٦٧

الآيـــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	المجادلة:٧	٥٨	١٦٨، ١٦٩
﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	الحشر:٦	٥٩	١٢٢
﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾	الجمعة:٥	٦٢	٨٨
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	الجمعة:١٠	٦٢	٣٨٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾	المنافقون:٩	٦٣	٣٤١
﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾	الطلاق:٧	٦٥	١٨٤
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۖ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾	الملك:١٥	٦٧	٣٨٢
﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ (١٦) أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (١٧)﴾	الملك:١٦-١٧	٦٧	١٦٠
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾	القلم:٤٢	٦٨	١٤٣، ١٤٣
﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	المعارج:٤	٧٠	١٥٨، ١٥٩
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾	القيامة:٢٢	٧٥	١٦٥
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾	القيامة:٢٢-٢٣	٧٥	١٦٦
﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١)﴾	النبأ:١٠-١١	٧٨	٣٣٦

الآيـــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا﴾	النبأ:٣٥	٧٨	٣٥٢
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾	عبس:٣٨	٨٠	١٦٥
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾	الغاشية:١٧	٨٨	١٦٧، ٣٦٠
﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	الفجر:٢٢	٨٩	١٧٠، ١٧٢، ١٧٣
﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ① وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ② الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ ③ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ④﴾	الشرح:١-٤	٩٤	٢٨٢
﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾	التين:٤	٩٥	١٥٠
﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾	العصر:٣	١٠٣	٣٠٨



فهرس الأحاديث النبوية والآثار

أ - الأحاديث:

م	الحديث	الصفحة
١	أتاني الليلة ربي في أحسن صورة	١٥١
٢	اتّقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله	٤٤١
٣	إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثمّ اضطجع على شقّك الأيمن ثمّ قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوّضت أمري إليك ...	٣٤٢
٤	إذا دخل أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ؛ قال: يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شيئا أَزِيدُكُمْ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وتنجينا من النَّارِ	١٦٦
٥	إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته	١٥١
٦	ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء	١٦٠
٧	آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما لإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: تشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيموا الصلاة وتؤتوا الزكاة، وتصوموا رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس	٢٠٥
٨	إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عن أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وما اسْتُكْرِهُوا عليه	٢٨٦
٩	إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل	١٢٦
١٠	إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، حجابه النور، لو كشفه أحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه	١٣٦
١١	إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها	١٧٦
١٢	أن المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أحب على الله من المؤمن الذي لا يخالطهم	٣٢٤
١٣	أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهى الجماعة	٢٥١

م	الحديـــــــــــث	الصفحة
١٤	إنّ ربكم ليس بأعور وإنه أعور العين اليمنى كأنّ عينه عنبة طافية	١٣٩
١٥	إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله	٣١٦
١٦	إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين	٢٢٧
١٧	إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمّتي أحد فعُمر	٤٤٨
١٨	إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن	١٣٠
١٩	أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: اعتقها فإنها مؤمنة	١٦٠
٢٠	تنح عني يا عمر	٢٩٢
٢١	الثلث والثلث كثير، إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم	٣٧٩
٢٢	جاء حبر من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبع الأرضين على إصبع والماء والثرى على إصبع والخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك أنا الملك	١٤٨
٢٣	حسّنوا القرآن بأصواتكم؛ فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً	٣٥٩
٢٤	خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرّ وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان	١٨١
٢٥	خلق آدم على صورته	١٥٢
٢٦	خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعا	١٥٠
٢٧	دعهما يا أبا بكر؛ فإن لكل قوم عيداً وعيدنا هذا اليوم	٣٥٣
٢٨	رأيت رسول الله يضع إبهامه على أذنه وأصبعه التي تليها على عينه	١٤٢
٢٩	سبق الْمُفَرِّدُونَ قالوا: وما الْمُفَرِّدُونَ يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات	٣٤٢
٣٠	علّمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة	٢٦٩

م	الحديـــــــث	الصفحة
٣١	فاقدره لي ويسره لي	١٨٤
٣٢	فإن غمّ عليكم فاقدروا له	١٨٥
٣٣	فسّر النبي ﷺ (الحسنى) بأنها الجنة، وفسر (الزيادة) بأنها النظر إلى وجه الله الكريم	١٦٦
٣٤	فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله	٨٩
٣٥	قد علّمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ! فقال: أجل، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول	٨٥
٣٦	قد كان في الأمم قبلكم محدّثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهمر	٤٤٥
٣٧	قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن	١٤٧، ١٤٧
٣٨	كل مولود يولد على الفطرة	٨٨
٣٩	لا تسبوا أصحابي لا تسبوا أصحابي فو الذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه	٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٤
٤٠	لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	٢٩٤
٤١	لا يحل لثلاثة أن يكونوا في سفر حتى يؤمروا أحدهم	٢٢٠
٤٢	لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان	٢٢٧
٤٣	لقد أوتيت مزمارا من مزامير آل داود	٣٤٥
٤٤	لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته	١٧٦
٤٥	لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن	٣٥٩
٤٦	اللهم إني أعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع وأعوذ بك من الخيانة فإنها بئست البطانة	٣١٩

م	الحديـــــــــث	الصفحة
٤٧	ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة	٣٨٢
٤٨	ما ملأ آدميٌ وعاءً شراً من بطنٍ حسبك يا ابن آدم لقيماتٌ يُقمن صلبك، فإن كان لا بدّ فثلثٌ طعامٌ وثلثٌ شرابٌ وثلثٌ نفسٌ	٣١٩
٤٩	ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله يوم القيامة، ليس بينه وبينه ترجمان	١٣١
٥٠	مثل الجليس الصّالح والسّوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إمّا أن يحذيك وإمّا أن تبتاع منه وإمّا أن تجد منه ريحاً طيّبة، ونافخ الكير إمّا أن يُحْرِقَ ثيابك وإما أن تجد ريحاً خبيثة	٣١١
٥١	مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت	٣٤١
٥٢	من أَحبّ لقاء الله أحبّ الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه...	٤١٣
٥٣	من أعتق شركا له في عبد	١٠٤
٥٤	من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية	٢٢٩
٥٥	من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنّة	٨٩
٥٦	من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية	٢٢٤
٥٧	يا سعد، وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم، بدعائكم وصلاتهم وإخلاصهم	٤٢٨
٥٨	يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة	١٧٨، ١٧٩
٥٩	يطوي الله ﷻ السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون	١٥٠
٦٠	يغزوا فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب النبي	٢٣٥
٦١	يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة	١٤٤
٦٢	يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار	١٣٨

م	الحديـــــــــــث	الصفحة
٦٣	ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فلأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له	١٧٢

ب - الآثـــــار:

م	الحديـــــــــث	الراوي	الصفحة
١	أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، والإسلام لا يجوز أن يقال: يزيد وينقص	محمد بن علي	٢٠٦
٢	إن للحسنة ضياء في الوجه ونورا في القلب وسعة في الرزق وقوة في البدن ومحبة في قلوب الخلق ، وإن للسيئة سوادا في الوجه ، وظلمة في القبر والقلب ، ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضة في قلوب الخلق	عبدالله بن عباس	٢٦٠
٣	قال رجل عند ابن مسعود: إني مؤمن، فقيل له: يا أبا عبدالرحمن: يزعم أنه مؤمن، قال فسلوه: أهو في الجنة أو في النار؟ فسألوه، فقال: الله أعلم، فقال: ألاّ وكّلت الأولى كما وكلت الآخرة	ابن مسعود	٢١٠
٤	من سب أبا بكر و عمر جلد، و من سب عائشة قتل، قيل له:لم يقتل في عائشة؟	مالك بن أنس	٢٣٨
٥	ومن رمى عائشة < بما برأها الله منه فقد مرق من الدين، ولم ينعقد له نكاح على مسلمة إلا أن يتوب ويظهر توبته	أبو موسى	٢٣٨
٦	والنظر عندي أن يقتل من سب زوجات سيدنا رسول الله ﷺ بما رميت به عائشة أو بغير ذلك	المهلب	٢٣٩
٧	هذه في عائشة وأزواج النبي ﷺ ولم يجعل لمن فعل ذلك توبة، وجعل لمن رمى امرأة من المؤمنات من غير أزواج النبي ﷺ التوبة	ابن عباس	٢٣٩
٨	أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان	عبدالله بن عمر	٣٢٨
٩	عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في حال خطبته يوم الجمعة، وتبليغ صوت عمر إلى سارية في ذلك الوقت حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل في تلك الساعة	عمر بن الخطاب	٤٣٠

فهرس الأعلام المترجم لهم

م	اسم العلم	الصفحة
٢٢	جويرية برة بنت الحارث المصطلقية (أم المؤمنين)	١٧٦
٢٣	الحارث بن أسد المحاسبي البغدادي	٣٠٠
٢٤	حرملة بن عمران بن قراد التجيبي	١٤١
٢٥	الحسن بن أبي الحسن يسار البصري	٢١٢
٢٦	الحسن بن علي النيسابوري الدقاق	٤٢
٢٧	الحسين بن منصور بن عبدالله بن أحمد الإسفيجاني	٥٣
٢٨	ذو النون المصري بن إبراهيم أبو الفيض	٣٩٠
٢٩	رويم بن أحمد بن يزيد	٤٠٢
٣٠	سعيد بن سلام (أبو عثمان المغربي)	٣٢٠
٣١	سليم بن جبير الدوسي المصري	١٤٢
٣٢	سهل بن عبدالله بن يونس التستري	٢٣٠
٣٣	شاه بن شجاع الكرماني	٣٣١
٣٤	شقيق بن إبراهيم أبو علي الأزدي البلخيِّ	٢٩٣
٣٥	طغرلبك السلجوقي	٢٣
٣٦	عبد الله بن يزيد بن هرمز (أبو بكر الأصم)	٢٢١
٣٧	عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني	١٢٤
٣٨	عبدالخالق بن عيسى بن أحمد بن جعفر الهاشمي (أبو موسى)	٢٣٨
٣٩	عبدالرؤف بن تاج العارفين بن علي المناوي	٤٢
٤٠	عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي (ابن رجب)	٤١٦
٤١	عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي	٦٣
٤٢	عبدالرحمن بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٤٣	عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن البحيري	٤٤
٤٤	عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقي الأوزاعي	٢٩٥
٤٥	عبدالرحيم بن الحافظ أبي سعد (أبو المظفر السمعاني)	٤٤٧

م	اســـم العلـــــم	الصفحة
٤٦	عبدالرحيم بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٤٧	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي (أبو هاشم)	٨٧
٤٨	عبدالغافر بن إسماعيل بن عبدالغافر الفارسي النيسابوري	٤٨
٤٩	عبدالله بن سعيد بن كلاب القطان البصري	١٢٧
٥٠	عبدالله بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٥١	عبدالله بن علي الطوسي (أبو نصر السراج)	٣٠
٥٢	عبدالله بن محرز العامري الجزري	٣٥٩
٥٣	عبدالله بن محمد بن الفضل الفراوي صفي الدين النيسابوري	٤٤
٥٤	عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله الهاشمي القرشي (أبو جعفر المنصور)	٧٣
٥٥	عبدالله بن يزيد المكي المقرى	١٤١
٥٦	عبدالملك بن عبدالله بن يوسف النيسابوري (أبو المعالي الجويني)	٣٢
٥٧	عبدالمنعم بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٥٨	عبدالواحد بن زيد أبو عبيدة البصري	٢٥٦
٥٩	عبدالواحد بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٦٠	عبيد الله بن عبدالكريم القشيري	٣٦
٦١	عسكر بن حصين (أبو تراب النخشبي)	٢٩٣
٦٢	علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري (الماوردي)	٢١٩
٦٣	عمرو بن عثمان المكي	٣٩٠
٦٤	فاطمة بنت الحسن بن علي الدقاق	٣٥
٦٥	محمد بن أبي بكر بن محمد الطوسي الوقاني	٣٨
٦٦	محمد بن أحمد بن أحمد (أبو جعفر السمناني)	٩٠
٦٧	محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ابن خزيمة)	١٤١
٦٨	محمد بن إسماعيل (أبو عبدالله المغربي)	٣١٢
٦٩	محمد بن الحسين بن فُورَك الأصفهاني	٤١

م	اسم العلم	الصفحة
٧٠	محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري	٤٢
٧١	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري الباقلاني	٣٨
٧٢	محمد بن بكر بن محمد أبو بكر الطوسي النوقاني	٤٠
٧٣	محمد بن جرير بني زيد الطبري (ابن جرير)	٤١٦
٧٤	محمد بن حسان البسري	٥٧
٧٥	محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي	٣٦٤
٧٦	محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي	٣٤٣
٧٧	محمد بن عبدالله بن محمد الإشبيلي (ابن العربي)	١٩٤
٧٨	محمد بن علي بن إسماعيل (أبو بكر الشاشي)	٤٤٧
٧٩	محمد بن عمر التميمي الرازي	١١٤
٨٠	محمد بن يحيى بن حبان الأنصاري	١٤١
٨١	مسعود بن عمر التفتازاني	٦٣
٨٢	مفرج الدماميني	٥٧
٨٣	المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي	٢٣٩
٨٤	هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي اللالكائي	١٥٥
٨٥	واصل بن عطاء المعتزلي	٢١٢
٨٦	وجيه بن طاهر بن محمد بن محمد بن أحمد الشحامي النيسابوري	٤٤
٨٧	يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي	٣٣١
٨٨	يعقوب بن إبراهيم القاضي (أبو يوسف)	٧٦
٨٩	يوسف بن عمر بن عبدالبر بن عبدالله النمري (ابن عبدالبر)	١٦٠



فهرس المفردات الغريبة

م	الكلمـــــــــة	الصفحة
١	الأتون	٢٨
٢	الاستهتار	٤٠٩
٣	الإيقاع	٣٦٤
٤	بطارقة	٢٨٤
٥	بُنْدَار	٤٨
٦	تربية	٩٨
٧	التعريج	٢٧٩
٨	التغبير	٣٥٨
٩	جرذ	٤٢٢
١٠	الجوهر	٨٢
١١	الحداء	٣٦٠
١٢	الحقو	١٤٦
١٣	الخاطر	٢٦٤
١٤	الخَطَر	٣٠٥
١٥	دهاقين	٣٥
١٦	دهليز	٣٢٥
١٧	الرباعيات	٣٦٤
١٨	زبية	٢٨
١٩	الطلسم	٤٢٤
٢٠	العجب	٣٠٢

م	الكلمـــــــــة	الصفحة
٢١	العرض	٨٢
٢٢	قربوس	٢٦٦
٢٣	قلاه	٨١
٢٤	الكبر	٣٠٢
٢٥	ماكس	٣٨٣
٢٦	المرحلة	٣٨٦
٢٧	المرحلة	٣٨٦
٢٨	النغام	٣٦٤
٢٩	هنات	٤٢٠
٣٠	الواهين	١١٤
٣١	الوجد	٣٤٤
٣٢	ودجا	١٢٥



فهرس الأماكن والبلدان



فهرس الفرق والطوائف



فهرس المصطلحات الصوفية



فهرس المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم** (جل منزله وعلا).

(١) **الإبانة عن أصول الديانة**: تأليف: علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار الأنصار - القاهرة - ١٣٩٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.فوقية حسين محمود.

(٢) **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف**، تأليف آنا ماري شيمل، ترجمة محمد إسماعيل السيد رضا حامد قطب، الطبعة الأولى، منشورات الجمل كولونيا (ألمانيا)- بغداد ٢٠٠٦م.

(٣) **أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح**: تحقيق وتقديم قاسم محمد عباس، دار المدى للثقافة والنشر.سورية. الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

(٤) **إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.

(٥) **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**: تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

(٦) **أحكام القرآن**: تأليف: أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.

(٧) **إحياء علوم الدين**: تأليف محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

(٨) **أساس البلاغة**، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار النشر: دار الفكر – ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

(٩) **أساس التقديس في علم الكلام**: مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.

(١٠) **استحسان الخوض في علم الكلام**، تأليف أبو الحسن الأشعري دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع،ط١ ١٤١٥.

(١١) **الاستقامة**: تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة – ١٤٠٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.محمد رشاد سالم.

(١٢) **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي.، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. – بيروت. – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

(١٣) **الاعتصام**: تأليف: أبو إسحاق الشاطبي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر.

(١٤) **اعتقاد أئمة الحديث**: تأليف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، دار النشر: دار العاصمة – الرياض – ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن الخميس.

(١٥) **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٢، تحقيق: علي سامي النشار.

(١٦) **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**: تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٥ - ١٩٧٥، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(١٧) **الإمام القشيري سيرته - آثاره - مذهبه في التصوف**: تأليف الدكتور إبراهيم بسيوني، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢هـ.

(١٨) **الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة**: تأليف: عبد الله بن عمر الدميجي، وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، حازت على الامتياز عام ١٤٠٣ه، الطبعة الأولى، دار طيبة ١٤٠٧هـ.

(١٩) **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**: تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف.

(٢٠) **الأنساب**: تأليف: أبي سعيد عبدالكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.

(٢١) **الإنسان الكامل في الفكر الصوفي (عرض ونقد)**: إعداد لطف الله بن عبدالعظيم خوجه. سلسلة الرسائل الجامعية (٥٦). دار الهدي النبوي مصر. دار الفيصلية السعودية.

(٢٢) **إيقاظ الهمم في شرح الحكم**: المؤلف أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

(٢٣) **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية.

(٢٤) **بدّ العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريقة السالك المتبتل العاكف**: تحقيق الدكتور جورج كتّوره، دار الأندلس، دار الكندي، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.

(٢٥) **بدائع الفوائد**: تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٦ - ١٩٩٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا.

(٢٦) **البداية والنهاية**: تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف – بيروت.

(٢٧) **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، تأليف: العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت –

(٢٨) **البرهان المؤيد**، تأليف: أحمد الرفاعي الحسيني، دار النشر: دار الكتاب النفيس - لبنان - ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالغني نكه مي.

(٢٩) **البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان**: تأليف عباس بن منصور السكسكي الحنبلي (٦٨٣هـ). تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج. دار التراث العربي للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

(٣٠) **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**: تأليف: الحارث بن أبي أسامة/ الحافظ نور الدين الهيثمي، دار النشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة - ١٤١٣ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.حسين أحمد صالح الباكري.

(٣١) **بلغة المقاصد**: تأليف: الإمام القشيري. تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل للقشيري. المكتبة الأزهرية للتراث. ٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف.

(٣٢) **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: تأليف: أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم.

(٣٣) **تاج العروس من جواهر القاموس**: تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

(٣٤) **تاج العروس من جواهر القاموس**، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

(٣٥) **تاريخ آداب اللغة العربية**: تأليف: جرجي زيدان منشئ الهلال، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها الدكتور شوقي ضيف – دار الهلال.

(٣٦) **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عمر عبدالسلام تدمرى.

(٣٧) **تاريخ الطبري**، تأليف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣٨) **التاريخ الكبير**، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي

(٣٩) **تاريخ بغداد**: تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت -.

(٤٠) **تاريخ جرجان**: تأليف: حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠١ - ١٩٨١، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د.محمد عبدالمعيد خان.

(٤١) **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل**، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبدالله الشافعي، دار النشر: دار الفكر – بيروت – ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

(٤٢) **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**: تأليف: علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة.

(٤٣) **التحبير في المعجم الكبير**: تأليف: الامام أبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني التميمي، دار النشر: رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد – ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: منيرة ناجي سالم.

(٤٤) **التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية**: تأليف: فالح بن مهدي آل مهدي، المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين.

(٤٥) **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**: تأليف أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، صحح عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس [مجموعة شيفر رقم ٦٠٨٠]. بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية. طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدراباد الهند. ١٣٧٧ هـ –١٩٥٨م.

(٤٦) **تذكرة الحفاظ**: تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى.

(٤٧) **التصوف الإسلامي الطريق والرجال**: تأليف: دكتور فيصل بديرعون – جامعة عين الشمس، مكتبة سعيد رأفت ١٩٨٣م.

(٤٨) **التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح**: تأليف: سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، دار النشر: دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.أبو لبابة حسين.

(٤٩) **التعرف لمذهب أهل التصوف**، تأليف: محمد الكلاباذي أبو بكر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٠.

(٥٠) **التعريفات الدقيقة**: تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.مازن المبارك).

(٥١) **التعريفات**: تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(٥٢) **تفسير البغوي**: تأليف: البغوي. تحقيق: خالد عبدالرحمن العك، دار المعرفة - بيروت.

(٥٣) **تفسير القرآن العظيم**: تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١هـ.

(٥٤) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

(٥٥) **تفسير مجاهد**: تأليف: مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج، دار النشر: المنشورات العلمية - بيروت، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي.

(٥٦) **تفسير مجاهد**: تأليف: مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج، دار النشر: المنشورات العلمية - بيروت، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي.

(٥٧) **تقريب التهذيب**: تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الرشيد - سوريا - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

(٥٨) **تلبيس إبليس**، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.السيد الجميلي.

(٥٩) **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**: تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.

(٦٠) **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي،محمد عبدالكبير البكري.

(٦١) **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**: تأليف: أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري.

(٦٢) **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة**: تأليف: علي بن محمد بن علي بن عراق الكناني أبو الحسن، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٩ هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله محمد الصديق الغماري.

(٦٣) **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**: تأليف: الفيروز آبادي، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان.

(٦٤) **تهذيب التهذيب**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.

(٦٥) **تهذيب اللغة**، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب.

(٦٦) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥هـ.

(٦٧) **الجامع الصحيح المختصر**: تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا.

(٦٨) **الجامع الصحيح سنن الترمذي**: تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

(٦٩) **الجامع الصحيح سنن الترمذي**، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون

(٧٠) **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**: تأليف: زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: السابعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط/ إبراهيم باج.

(٧١) **جامع المسائل**: تأليف ابن تيمية، المجوعة الثالثة، تحقيق محمد عزي شمس، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، تمويل مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

(٧٢) **الجامع لأحكام القرآن**: تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.

(٧٣) **الجامع لأحكام القرآن**: تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ. مؤسسة الرسالة.

(٧٤) **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**: تأليف ابن تيمية. تحقيق: علي سيد صبح المدني مطبعة المدني – مصر.

(٧٥) **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: تأليف: عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، دار النشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

(٧٦) **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، دار النشر: دار الفكر المعاصر - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.مازن المبارك.

(٧٧) **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.

(٧٨) **حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**: تأليف: عبدالحميد الشرواني، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

(٧٩) **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**: تأليف: المحبي، دار النشر: دار صادر - بيروت.

(٨٠) **الخلافة**، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا ، دار النشر: الزهراء للإعلام العربي.

(٨١) **الدر المنثور**، تأليف: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٩٩٣.

(٨٢) **درء تعارض العقل والنقل**، تأليف: تقي الدين أحمد بن عبدالسلام بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.، تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن.

(٨٣) **دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب**: تأليف دكتور محمد جلال شرف، دار المعرفة الجامعية، ٤٠ ش سوتير- اسكندرية ١٩٩١م.

(٨٤) **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين "الخوارج والشيعة"**: تأليف: أحمد محمد أحمد جلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

(٨٥) **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، دار النشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر أباد/ الهند - ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق مراقبة: محمد عبد المعيد.

(٨٦) **دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

(٨٧) **دفع شبه من شبه وتمرد**، تأليف: تقي الدين أبي بكر الحصني الدمشقي، دار النشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.

(٨٨) **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية**، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن - دمشق - ١٤٠٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د.محمد السيد الجليند.

(٨٩) **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

(٩٠) **ذم ما عليه مدعو التصوف**: المؤلف: عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي. الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت. تاريخ الطبع: ١٤٠٣هـ.

(٩١) **الرد على من يحب السماع**: تأليف: طاهر بن عبدالله الطبري الشافعي، تحقيق: مجدي فتحي السيد. دار الصحابة للتراث بطنطا.الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

(٩٢) **رسالة أحكام السماع**: تأليف: الإمام القشيري. حققها وعلق عليها وترجمها الدكتور(فير) محمد حسن. نشرها المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية (باكستان). ضمن الرسائل القشيرية.

(٩٣) **الرسالة القشيرية**: تأليف الإمام عبدالكريم بن هوازن.وعليها هوامش من شرح شيخ زكريا الأنصاري، مكتبة محمد علي بميدان الجامع الأزهر.

(٩٤) **رسالة المسترشدين**: تأليف: أبي عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي البصري، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - سوريا - ١٣٩١ - ١٩٧١، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

(٩٥) **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة**: تأليف: محمد بن جعفر الكتاني، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني.

(٩٦) **رسالة إلى أهل الثغر**: تأليف: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - لبنان - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله شاكر المصري.

(٩٧) **رسالة ترتيب السلوك في طريق الله تعالى**: تأليف: الإمام القشيري. حققها وعلق عليها وترجمها الدكتور(فير) محمد حسن. نشرها المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية (باكستان). ضمن الرسائل القشيرية.

(٩٨) **رسالة في الرد على الرافضة**، تأليف: محمد بن عبدالوهاب، دار النشر: مطابع الرياض - الرياض، الطبعة: الأولى، تحقيق: تحقيق الدكتور/ ناصر بن سعد الرشيد.

(٩٩) **الرعاية لحقوق الله**: تأليف أبو عبدالله الحارث المحاسبي، تحقيق: الدكتور عبدالحليم محمود، دار المعارف، الطبعة الثانية.

(١٠٠) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(١٠١) **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**: تأليف: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م، الطبعة: الثالثة.

(١٠٢) **زبدة الفتوحات المكية**: تأليف ابن عربي، اختصار وتقديم صلاح الدين التجاني، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦ م. طبع في مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(١٠٣) **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧٩، الطبعة: الرابعة، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي.

(١٠٤) **السلسلة الصحيحة**: تأليف: محمد ناصر الدين الألباني.الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

(١٠٥) **سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي**: تأليف: عبدالملك بن حسين بن عبدالملك الشافعي العاصمي المكي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود- علي محمد معوض.

(١٠٦) **سنن ابن ماجه**: تأليف: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - -، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

(١٠٧) **سنن أبي داود باختصار**: تأليف محمد ناصر الدين الألباني.مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

(١٠٨) **سنن أبي داود**: تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر -، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

(١٠٩) **سنن الدارمي**، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

(١١٠) **السنن الكبرى**: تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

(١١١) **السنن الكبرى**: تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

(١١٢) **سير أعلام النبلاء**: تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

(١١٣) **شبهات التصوف**: تأليف أبي حفص عمر بن عبدالعزيز قريشي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، رقم الإيداع ٩٢/ ٧٠٤٨.

(١١٤) **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: تأليف: عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦هـ، الطبعة: ط١، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.

(١١٥) **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي**: دار الطيبة الرياض ١٤٠٢، تحقيق د. أحمد سعد حمدان.

(١١٦) **شرح العقائد النسفية**: تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا - الطبعة الأولى، مطبعة مورافتلي.

(١١٧) **شرح العقيدة الأصفهانية**: تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم سعيداي.

(١١٨) **شرح العقيدة الطحاوية**: تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية ١٤١٨هـ.

(١١٩) **شرح العقيدة الطحاوية**، تأليف: ابن أبي العز الحنفي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩١، الطبعة: الرابعة.

(١٢٠) **شرح العقيدة الواسطية**: تأليف ابن تيمية. المحقق: محمد خليل هراس الطبعة: الأولى الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد تاريخ النشر: ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(١٢١) **شرح الفقه الأكبر**: الطبعة الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(١٢٢) **شرح القشيري لأسماء الله الحسنى**: تحقيق الدكتور عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية ١٤٢٧ هـ.

(١٢٣) **شرح المقاصد في علم الكلام**: تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية - باكستان - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، الطبعة: الأولى.

(١٢٤) **الشريعة**: تأليف: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دار النشر: دار الوطن - الرياض/ السعودية - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي.

(١٢٥) **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: تأليف: ابن قيم الجوزية أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي

الدمشقي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي.

(١٢٦) **شكاية أهل السنة ٤٧ ضمن الرسائل القشيرية**، تأليف عبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق الدكتور (فير)محمد حسن، نشرها المعهد المركزي للأبحاث الإسلامية (باكستان).

(١٢٧) **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار ابن حزم - بيروت - ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري.

(١٢٨) **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

(١٢٩) **صحيح مسلم بشرح النووي**، تأليف: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢، الطبعة: الطبعة الثانية.

(١٣٠) **صحيح مسلم**، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

(١٣١) **صفة الصفوة**، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ١٩٧٩، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي.

(١٣٢) **الصلة بين التصوف والتشيع (العناصر الشيعية في التصوف)**: تأليف الدكتور كامل مصطفى الشيبي.دار الأندلس – لبنان- الطبعة الثالثة ١٩٨٢ م.

(١٣٣) **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، تأليف: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - لبنان - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله التركي - كامل محمد الخراط.

(١٣٤) **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د.علي بن محمد الدخيل الله.

(١٣٥) **الصوفية والفقراء**: تأليف ابن تيمية، قدم لها الدكتور محمد جميل غازي، الناشر: مطبعة المدني.

(١٣٦) **صيد الخاطر**: تأليف الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي البغدادي (٥٩٧هـ) تحقيق آدم أبو سنينة، دار الفكر للنشر والتوزيع. الأردن١٩٨٧م.

(١٣٧) **الضعفاء والمتروكين**: تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله القاضي.

(١٣٨) **طبقات الحنابلة**: تأليف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(١٣٩) **طبقات الشافعية الكبرى**: تأليف: تاج الدين بن علي بن عبدالكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ، الطبعة: ط٢، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو.

(١٤٠) **طبقات الصوفية**: تأليف: أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد الأزدي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا.

(١٤١) **الطبقات الكبرى**: تأليف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار النشر: دار صادر - بيروت -

(١٤٢) **طبقات المفسرين**: تأليف: أحمد بن محمد، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

(١٤٣) **طبقات المفسرين**، تأليف: أحمد بن محمد، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

(١٤٤) **الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر**: تأليف يوسف محمد طه زيدان. دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.

(١٤٥) **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٤ - ١٩٩٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر.

(١٤٦) **العبر في خبر من غبر**: تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤، الطبعة الثانية، تحقيق: د.صلاح الدين المنجد.

(١٤٧) **العبودية**: تأليف ابن تيمية. تحقيق علي حسن عبدالحميد - دار الأصالة، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ ١٩٩٩م.

(١٤٨) **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**: تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: زكريا علي يوسف.

(١٤٩) **العقيدة الإسلامية وأسسها**، تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، طبعة ثانية منقحة ومزيدة، ١٣٩٩هـ ، دار القلم- دمشق.

(١٥٠) **العقيدة الواسطية**: تأليف ابن تيمية.الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء - الرياض - ١٤١٢هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز.

(١٥١) **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، تأليف: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار طيبة - الرياض - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي

(١٥٢) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، تأليف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(١٥٣) **عوارف المعارف**: تأليف شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، تحقيق: الدكتور عبدالحليم محمود و محمود بن شريف. ذخائر العرب (٧٣). دار المعارف– ١١١٩ شارع كونيش النيل – القاهرة– ج.م.ع.

(١٥٤) **غاية البيان شرح زبد ابن رسلان**، تأليف: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

(١٥٥) **غاية المرام في علم الكلام**: تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، دار النشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف.

(١٥٦) **فتاوى مهمة لعموم الأمة**: تأليف: عبدالعزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الفارس.

(١٥٧) **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

(١٥٨) **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

(١٥٩) **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.

(١٦٠) **الفتوى الحموية الكبرى**: تأليف: ابن تيمية. دراسة وتحقيق د.حمد بن عبدالمحسن التويجري. ط ٢، ١٤٢٥ هـ، دار الصميعي للتوزيع.

(١٦١) **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**: تأليف: عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٧٧، الطبعة: الثانية.

(١٦٢) **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**: تأليف ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، طبعة جديدة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

(١٦٣) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

(١٦٤) **فصوص الحكم**: تأليف محي الدين ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان-

(١٦٥) **الفصول في الأصول**: تأليف: الإمام القشيري.تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل للقشيري. المكتبة الأزهرية للتراث. ٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف.

(١٦٦) **الفهرست**: تأليف: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٨ – ١٩٧٨م.

(١٦٧) **قاعدة في المعجزات والكرامات**: تأليف ابن تيمية، تحقيق حماد سلامة، إشراف الدكتور: محمد عويضة، مكتبة المنار. الأردن – الزرقاء. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

(١٦٨) **القاموس المحيط**، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(١٦٩) **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس**: تأليف الدكتور عبدالرحمن بن صالح المحمود. دار الوطن. الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.

(١٧٠) **قطـر الـولي علـى حيـث الـولي أو ولايـة الله والطريـق إليهـا**: تـأليف الإمـام الشوكاني، تحقيق وتقديم: الدكتور إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة لصاحبها توفيق عامر.

(١٧١) **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**، تأليف: محمد صديق حسن خان القنوجي، دار النشر: شركة الشرق الأوسط للطباعة - ماركا الشمالية - الأردن - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عاصم عبدالله القريوتي.

(١٧٢) **قواعد العقائد: تأليف: أبو حامد الغزالي**، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق: موسى محمد علي.

(١٧٣) **القواعد المثلى**: تأليف محمد بن صالح العثيمين. مكتبة أضواء السلف - الرياض-.

(١٧٤) **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تأليف: حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي، دار النشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو - جدة - ١٤١٣ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

(١٧٥) **الكافي في فقه أهل المدينة**: تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى.

(١٧٦) **الكامل في التاريخ**: تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالله القاضي.

(١٧٧) **كتاب أخبار الحلاج (من أندر الأصول المخطوطة في سير الحلاج)**: تصنيف: علي بن أنجب الساعي البغدادي (تـ ٦٧٤هـ). تحقيق: موفق فوزي الجبر. الطبعة الثانية ١٩٩٧م، دار الطليعة الجديدة، سوريا - دمشق -.

(١٧٨) **كتاب الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق**، لأبي حامد الغزالي، عني به وصححه وخرج أحاديثه: عبدالله عبدالحميد عرواني، مراجعة الشيخ الدكتور: محمد بشير الشقفة، دار القلم – دمشق – ١٤٢٤هـ.

(١٧٩) **كتاب التسهيل لعلوم التنزيل**: تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي – لبنان – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة.

(١٨٠) **كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب** ﷻ: تأليف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية – الرياض – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان.

(١٨١) **كتاب الزهد**: تأليف: أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبو بكر، دار النشر: دار الريان للتراث – القاهرة – ١٤٠٨، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد.

(١٨٢) **كتاب الصفدية**، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، دار النشر: دار الفضيلة – الرياض – ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.، تحقيق: محمد رشاد سالم.

(١٨٣) **كتاب المحيط بالتكليف**: تأليف: قاضي عبدالجبار، جمع الحسن بن أحمد بن متوبة، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

(١٨٤) **كتاب المواقف**: تأليف: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، دار النشر: دار الجيل – لبنان – بيروت – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالرحمن عميرة.

(١٨٥) **كتاب طبقات المعتزلة**: تأليف أحمد بن يحي بن مرتضى، تحقيق سوسنه – ديفلد- ثلزر. الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م.بيروت –لبنان-.

(١٨٦) **كتاب علم الكلام ومدارسه**: تأليف فيصل بديرعون، مكتبة جامعة عين شمس.

(١٨٧) **كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه**: تأليف نيكولسون، نقلها إلى العربية وعلق عليها أبو العلا عفيفي، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨-١٩٦٩.

(١٨٨) **كتاب محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية الدولة العباسية**: المؤلف محمد الخضري بك تحقيق الشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت لبنان، الطبعة الأول ١٤٠٦ هـ.

(١٨٩) **كتب دائرة المعارف في الإسلام (١٦) التصوف**: بقلم ما سينيون ومصطفى عبدالرزاق، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة. الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

(١٩٠) **الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث**: تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: صبحي السامرائي.

(١٩١) **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ هـ.

(١٩٢) **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**: تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.، تحقيق: عدنان درويش - محمد.

(١٩٣) **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية أو طبقات المناوي الكبرى لعبد الرؤوف المناوي**: تحقيق الدكتور عبدالحميد صالح حمدان، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف.

(١٩٤) **اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**: تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

(١٩٥) **اللباب في تهذيب الأنساب**: تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

(١٩٦) **لسان الحكام في معرفة الأحكام**: تأليف: إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، دار النشر: البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٩٣ - ١٩٧٣، الطبعة: الثانية.

(١٩٧) **لسان العرب**: تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

(١٩٨) **لسان الميزان**: تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند.

(١٩٩) **لطائف الإشارات**: تأليف: عبدالكريم بن هوازن القشيري. قدم له الدكتور منيع عبدالحليم محمود. تحقيق الدكتور سعيد قطيفة. المكتبة التوفيقية. أمام الباب الأخضر - سيدنا الحسين.

(٢٠٠) **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**، تأليف: عبدالملك بن عبدالله الجويني إمام الحرمين، دار النشر: عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية، تحقيق: فوقية حسين محمود.

(٢٠١) **لمع في الاعتقاد**: تأليف: الإمام القشيري. تقديم وتحقيق الدكتور الطبلاوي محمود سعد. ضمن ثلاث رسائل للقشيري. المكتبة الأزهرية للتراث. ٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف.

(٢٠٢) **اللمع**: تأليف: أبو نصر السراج الطوسي، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، وطه الباقي سرود (١٣٨٠- ١٩٦٠) دار الكتب الحديثة بمصر.

(٢٠٣) **لمعة الاعتقاد**: تأليف ابن قدامة المقدسي، مكتبة أضواء السلف- الرياض- الطبعة الثالثة ١٤١٥ هـ.

(٢٠٤) **مجموع الفتاوى**: تأليف: أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

(٢٠٥) **مجموعة الرسائل والمسائل**: تأليف ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

(٢٠٦) **المحلى**، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

(٢٠٧) **مختار الصحاح**: تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.

(٢٠٨) **مختصر الفتاوى المصرية**: تأليف: بدر الدين أبو عبدالله محمد بن علي الحنبلي البعلي، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - السعودية - ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٢٠٩) **مختصر زاد المعاد**، تأليف: محمد بن عبد الوهاب، دار النشر: مطابع الرياض - الرياض، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين.

(٢١٠) **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٣ - ١٩٧٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٢١١) **المدخل**: تأليف: أبو عبدالله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار النشر: دار الفكر - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٢١٢) **المدونة الكبرى**: تأليف: مالك بن أنس، دار النشر: دار صادر - بيروت.

(٢١٣) **المستدرك على الصحيحين:** تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا.

(٢١٤) **المستصفى في علم الأصول**، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٢١٥) **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر.

(٢١٦) **مصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي)**: تأليف: برهان الدين البقاعي، دار النشر: عباس أحمد الباز - مكة المكرمة - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، تحقيق: عبدالرحمن الوكيل.

(٢١٧) **المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها**: تأليف ابن تيمية، تحقيق أبو عبدالله أحمد بن أحمد العيسوي، دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

(٢١٨) **معجم البلدان:** تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي أبو عبدالله، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

(٢١٩) **المعجم الصغير (الروض الداني)**: تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير.

(٢٢٠) **المعجم الكبير:** تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

(٢٢١) **المعجم الوسيط (١+٢)**، تأليف: إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبدالقادر/ محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(٢٢٢) **معجم محدثي الذهبي**: تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د روحية عبدالرحمن السويفي.

(٢٢٣) **معجم مقاييس اللغة**، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار النشر: دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون.

(٢٢٤) **معراج التشوف إلى حقائق التصوف**: تأليف ابن عجيبة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء – المغرب.

(٢٢٥) **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**: تأليف: أبي الحسن أحمد بن عبدالله بن صالح العجلي الكوفي نزيل طرابلس الغرب، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي.

(٢٢٦) **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**: تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، صالح مهدي عباس.

(٢٢٧) **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها**: تأليف الدكتور عبدالله بن محمد القرني. دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٢٢٨) **المغني في الضعفاء**، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

(٢٢٩) **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**: تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى.

(٢٣٠) **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر.

(٢٣١) **مقدمة ابن خلدون**: تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار النشر: دار القلم - بيروت - ١٩٨٤، الطبعة الخامسة.

(٢٣٢) **المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه**: تأليف الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: نور سعيد، دار الفكر اللبناني - بيروت - ١٩٩٢ الطبعة الأولى.

(٢٣٣) **الملل والنحل**، تأليف: محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(٢٣٤) **من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة**: تأليف محمد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ٢٠٠م.

(٢٣٥) **منازل السائرين إلى الحق المبين لأبي إسماعيل الهروي (٤٨١ هـ)**، شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني. أعده للنشر عبدالحفيظ منصور ١/ ١٣، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية.

(٢٣٦) **المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور**: تأليف: تقي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الصيرفيني، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع - بيروت - ١٤١٤هـ، تحقيق: خالد حيدر.

(٢٣٧) **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٣٥٨، الطبعة: الأولى

(٢٣٨) **المنقذ من الضلال**: تأليف أبو حامد الغزالي، تحقيق: الدكتور: عبدالحليم محمود، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة ١٩٦٢م، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٢٣٩) **منهاج السنة النبوية**: تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.محمد رشاد سالم.

(٢٤٠) **الموافقات في أصول الفقه**، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز

(٢٤١) **مورد اللطافة في من ولي السلطنة والخلافة**: تأليف: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، دار النشر: دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٩٩٧م، تحقيق: نبيل محمد عبدالعزيز أحمد.

(٢٤٢) **موسوعات مصطلحات التصوف الإسلامي**: تأليف الدكتور: رفيق العجم، مكتبة لبنان- الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(٢٤٣) **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (عرضا ونقدا)**. تأليف سليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٢٤٤) **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

(٢٤٥) **النبوات**: تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٨٦هـ.

(٢٤٦) **نشأة التصوف الإسلامي**: تأليف: الدكتور إبراهيم بسيوني - دار المعارف بمصر.

(٢٤٧) **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**: تأليف: الدكتور علي سامي النشار - الطبعة الثامنة - دار المعارف.

(٢٤٨) **نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها**: تأليف: عرفان عبدالحميد فتاح، دار الجيل - بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

(٢٤٩) **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**: تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير.، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢٥٠) **النهاية في غريب الحديث والأثر**: تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي).

(٢٥١) **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**: تأليف مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي. دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤١٣ هـ.

(٢٥٢) **الوابل الصيب من الكلم الطيب**: تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض.

(٢٥٣) **الوافي بالوفيات**: تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

(٢٥٤) **والجواهر المضية في طبقات الحنفية**: تأليف: عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي أبو محمد، دار النشر: مير محمد كتب خانه كراتشي.

(٢٥٥) **الورع**: تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ - ١٩٨٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. زينب إبراهيم القاروط.

(٢٥٦) **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان**: تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: إحسان عباس.

فهرس الموضوعات

